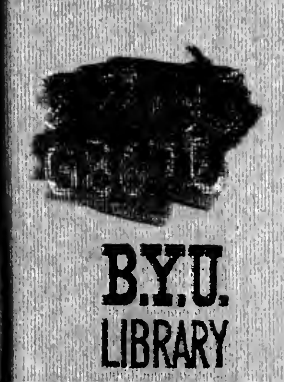


FORSCHUNGSINSTITUTE IN LEIPZIG
FORSCHUNGSINSTITUT FÜR RELIGIONSGESCHICHTE
ISRAELITISCH-JÜDISCHE ABTEILUNG. HEFT 5.

DIE LADE JAHVES
UND
DAS ALLERHEILIGSTE DES SALOMONISCHEN TEMPELS

VON
HUGO GRESSMANN

MIT ZEHN ABBILDUNGEN

BERLIN · STUTTGART · LEIPZIG
VERLAG VON W. KOHLHAMMER
1920

BEITRÄGE ZUR
WISSENSCHAFT VOM ALTEN TESTAMENT

HERAUSGEGEBEN VON

RUDOLF KITTEL

NEUE FOLGE HEFT I.

Die erste Folge der »Beiträge« (Heft 1—25), der Heft 1—4 der Veröffentlichungen des Forschungsinstituts angehören, ist bei I. C. Hinrichs in Leipzig erschienen.

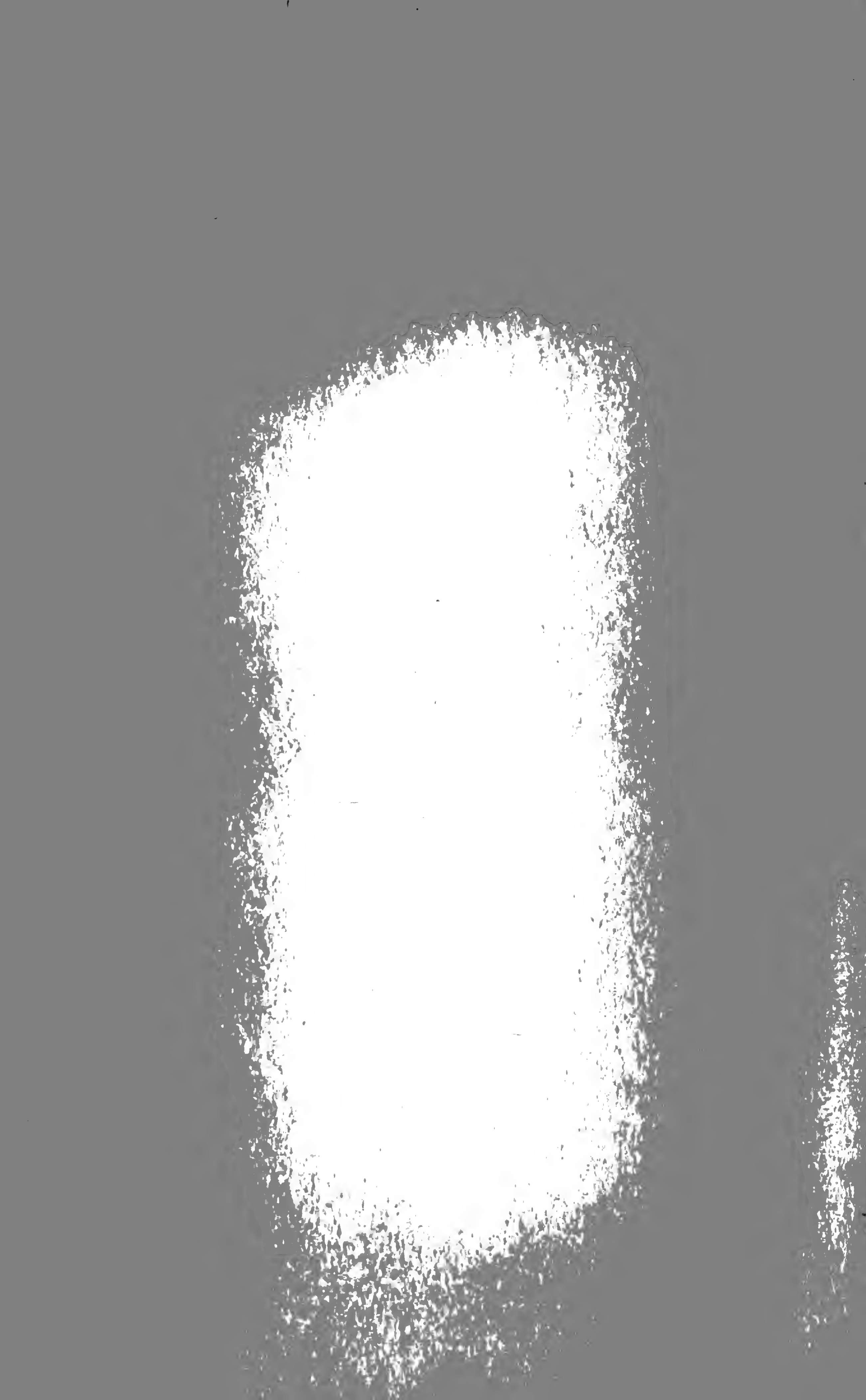
DRUCK VON W. KOHLHAMMER IN STUTTGART

INHALTSVERZEICHNIS.

VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN.







Aufbewahrung, sondern vielmehr dem Transport eines Gegenstandes dienen; wie sie geöffnet werden konnte, wird nirgends gesagt, aber dass sie geöffnet werden konnte, wird überall vorausgesetzt.

Die Angaben der Samuelisbücher widersprechen dieser Beschreibung wenigstens teilweise. Danach ist die Lade zweimal, als sie aus dem Philister-Lande heimkehrte und als sie von David nach Jerusalem eingeholt werden sollte, nicht von Leviten getragen, sondern auf einem mit Kühen bespannten Wagen gefahren worden.[5]) Diese Tatsache erklärt sich wahrscheinlich aus der Eigenart der Umstände, nicht weil es an Priestern fehlte, die als Träger in Betracht kommen konnten, sondern weil die Entfernung zu gross war. Bei der angeblich von den Philistern heimgeschickten Lade sind beide Erklärungen möglich. Aber als David zum ersten Male die Lade holt, werden zwei Priester ausdrücklich genannt. Beim zweiten Male dagegen ist nur von »Trägern der Lade«[6]) die Rede, so dass kein Wagen vorausgesetzt wird oder wenigstens vorausgesetzt zu werden braucht. Endlich werden bei der Einweihung des salomonischen Heiligtums die Stangen an der Lade Jahves ausdrücklich erwähnt;[7]) an der Identität der Lade Salomos und der Lade Davids aber kann wohl nicht der geringste Zweifel sein, auch wenn jene der Idee nach getragen werden sollte, diese in Wirklichkeit bisweilen gefahren worden ist.

In einer anderen Beziehung dagegen bestätigen die Nachrichten der Samuelisbücher die Beschreibung des Priesterkodex und ergänzen sie zugleich: Als die Lade aus dem Lande der Philister heimkehrte und vom Wagen gehoben wurde, setzte man sie auf einen Stein. Da man den Stein ganz genau kennt — er lag im Felde Josuas von Bethsemes[8]) — darf man vermuten, dass er überhaupt als Postament für die Lade zu dienen pflegte, wenn die Prozession über die Felder wallfahrtete; die Opfer, die damals

---

dort eine Änderung in pinnoth überflüssig wird; vgl. auch Kittel: Studien zur hebräischen Archäologie. Leipzig 1908 S. 223. Ob man die Bedeutung rechtfertigen kann, muss gegenüber der doppelten Überlieferung zurücktreten; doch lässt sich die Bezeichnung der Eckpfosten als »Füsse« leicht verstehen.

[5]) I Sam. 6, 7 ff.; II 6, 2 ff.

[6]) II Sam. 6, 13.

[7]) I Reg. 8, 7 f.

[8]) I Sam. 6, 8.

vor dem Altarstein dargebracht wurden, mögen immer bei solchen Gelegenheiten üblich gewesen sein. Als Untersatz für die Lade Jahves sind wahrscheinlich auch die zwölf Steine im Jordan gemeint, die nach der Sage da errichtet waren, »wo die Füsse der Priester gestanden hatten, die die Lade trugen«;[9]) auch diese allerdings nicht ganz eindeutige Überlieferung erklärt sich am einfachsten, wenn man der Altarsteine bedurfte, um die fusslose Lade bequem niedersetzen zu können. Danach wäre die Lade Jahves nicht nur das Wanderheiligtum der Wüstenzeit gewesen, wie der Priesterkodex behauptet, sondern auch das Prozessionsheiligtum des Kulturlandes. Ausdrücklich erzählt wird freilich nur, dass die Lade mit in den Krieg genommen wurde[10]) — die sogenannten »Signalworte« begleiteten diese heilige Handlung[11]) — aber dies scheint nicht die Regel, sondern die Ausnahme gewesen zu sein: erst als die Niederlage durch die Philister Tatsache geworden ist, holt man die Lade herbei.[12]) Die Verwendung der Lade als Kriegsheiligtum wird demnach nur eine besondere Abart ihrer Verwendung als Prozessionsheiligtum überhaupt gewesen sein, speziell bei Gelegenheit eines Krieges. Dafür spricht auch Ps. 24, 7—10, den man mit Recht allgemein als Einzugshymnus zu Ehren des Gottes der Lade auffasst; Jahve Zebaoth wird hier zwar als ein gewaltiger Kriegsheld gefeiert, aber es fehlt jeder Hinweis auf die Beendigung eines Krieges oder auf irgend eine andere historische Situation. So bestätigt auch dieser Einzugshymnus, dass man mit der Lade Jahves regelmässige Prozessionen veranstaltet hat.

Richard Hartmann vertritt nun die Anschauung, dass die Lade ihrer ursprünglichen Idee nach überhaupt kein Wander-, sondern ein Prozessionsheiligtum war; selbst wenn sie mit durch die Wüste geschleppt wurde, war sie nicht zur Wüstenwanderung bestimmt. »Die Vorstellung, dass Männer den heiligen Schrein, die Tragstangen auf ihren Schultern, durch die Wüste sollten transportiert haben, wird man nicht festhalten können, wenn man sich die wirklichen Verhältnisse des Landes und das Leben der Beduinen ver-

---

[9]) Jos. 4, 4—7. 9 (E).

[10]) I Sam. 4, 6 ff.; II 11, 11.

[11]) Num. 10, 35 f.

[12]) I Sam. 4, 3 ff. Die Philister behaupten gar, dass dies »vordem nie geschehen sei« (V. 7).

gegenwärtigt«.[13]) Dieser Grundsatz ist ohne Zweifel richtig und für jeden überzeugend, der die Wüste kennt. Hätten die Hebräer gar Meteorsteine oder heilige Steine von Sinai mitgenommen, dann wäre die Lade gewiss nicht von Menschen, sondern von Tieren getragen worden. Schon in ihrer denkbar einfachsten Form als ein von Menschen tragbarer Kasten ist die Lade mit dem Wesen der Wüste unvereinbar, nun gar, wo die reiche Ausstattung mit Gold hinzukommt, die zur dürftigen Kultur der Wüste ebenso schlecht passt wie die Kerube, die eine handwerksmässige Kunst voraussetzen. Die Lade gehört demnach zum Kulturland und zum Tempel als Prozessionsheiligtum, das bei feierlichen Umzügen und gelegentlich auch bei kriegerischen Unternehmungen benutzt wird, so könnte man mit Richard Hartmann oder im Anschluss an ihn schliessen.

Dennoch ist dieser Schluss nicht zwingend, auch wenn die Lade wirklich Stangen zum Tragen besass und auch wenn sie gewiss nicht von Menschen durch die Wüste getragen worden ist; denn es bleibt noch die Möglichkeit zu erwägen, dass sie von vornherein bestimmt war, von Tieren getragen zu werden, wie heute noch vielfach die Heiligtümer der Araber. Diese Möglichkeit ist nicht zu bestreiten, um so weniger, als die Lade bisweilen sogar gefahren worden ist, aber überliefert ist eine solche Nachricht nirgends. Die einzige Mosesage, in der die Lade ausdrücklich erwähnt wird, schweigt über die Art der Beförderung: Danach zog die Lade den Israeliten voran, um ihnen einen Lagerplatz zu erspähen.[14]) Leider ist nicht deutlich zu erkennen, ob hier ein Brauch oder eine Sage vorliegt. Handelt es sich um einen Brauch, so würde man annehmen müssen, dass die Lade von Tieren getragen (oder gefahren) wurde; dann wären die Tiere die eigentlichen Pfadfinder, wie beim Auszug der Lade aus Philistäa nach Bethsemes.[15]) Wenn man gegen diese Parallele den sagenhaften

[13]) ZATW. XXXVII 1917/18 S. 236 f.

[14]) Num. 10, 33. Über diesen Vers, der für das Verständnis vieler Mosesagen von entscheidender Bedeutung ist, scheint Richard Hartmann zu schnell hinweggegangen zu sein. Er legt Gewicht darauf, dass V. 34 mit seinem Hinweis auf die Wolke späterer Zusatz sei, und dass V. 35 f., deren hohes Alter er nicht bestreitet, schon früh durch das sogenannte Nun inversum eingeklammert zu sein scheinen. Bliebe nur V. 33 übrig, so wäre damit entschieden, dass keine Sage, sondern ein Brauch berichtet wird.

[15]) I Sam. 6, 10 ff.

Charakter der Erzählung geltend machen wollte, so gibt es doch andere Beispiele aus dem modernen Arabien, deren Tatsächlichkeit nicht angefochten werden kann.[16]) Handelt es sich dagegen um eine Sage, so könnte die Vorstellung sein, dass mit der Lade der Gott selbst dem Heere wie ein Kundschafter voranzöge, um es unbemerkt durch die feindlichen Scharen oder das feindliche Land hindurchzuführen und ihm einen sicheren Lagerplatz zu »erspähen«, wo es gegen jeden Überfall geschützt ist. In diesem Falle wäre die Lade nicht einfach das Heiligtum des Wüstengottes, der die Wege in der Wüste kennt und darum als der Führer Israels gepriesen wird, sondern speziell das Heiligtum des Kriegsgottes. Obwohl im Zusammenhang der Mosebücher von Feinden nicht die Rede ist, empfiehlt sich dennoch diese Auffassung als die wahrscheinlichere; denn für sie spricht erstens, dass die Lade fast überall dem Kriegsgott gehört, zweitens das Verbum des »Spähens«, das an die Pflichten der Kundschafter im Kriege erinnert, und drittens die beiden »Signalworte«. Auch wenn sie später hinzugefügt sein sollten, was durchaus möglich ist, würden sie doch beweisen, dass der Interpolator an den Kriegsgott dachte. Liegt hier demnach eine Sage vor,[17]) so wird man sich hüten, aus dem wunderbaren Eingreifen der Gottheit auf eine Regel zu schliessen und anzunehmen, dass die Lade stets dem Heere voranzuziehen pflegte; denn schwerlich wird man das Heiligtum in dieser Weise gefährdet haben. Über die Art, wie die Lade befördert wurde, lehrt die Sage also nichts, und man hat volle Freiheit zu vermuten, was man will.

2. Nach der Beschreibung des Priesterkodex wird nun weiter auf den Kasten eine goldene Kapporeth gelegt von $2^1/_2$ Ellen Länge und $1^1/_2$ Ellen Breite; sie ist demnach als eine goldene Platte gedacht und vertritt die Stelle des Deckels, obwohl sie schwerlich dieselbe Funktion hat. Die Übersetzung »Deckplatte« entspricht der Sache, wenn sie auch vielleicht nicht ganz den Sinn des Wortes widergibt. An ihren beiden Enden sind zwei Kerube angebracht, die ihre Gesichter einander zukehren und die Kapporeth

[16]) Vgl. Gressmann: Mose und seine Zeit S. 450.

[17]) Als Sage konnte Num. 10, 33 natürlich nicht für sich allein bestehen; wahrscheinlich hängen 10, 33—36 mit V. 29—32 zusammen, obwohl ein Stück der Erzählung fehlt und ergänzt werden muss. Vgl. Gressmann: Mose und seine Zeit S. 221.

ansehen; sie stehen also einander gegenüber und haben entweder den Kopf oder den Oberkörper nach unten geneigt. Diese Haltung, die man nicht immer genügend berücksichtigt hat, ist besonders beachtenswert. Man hat sie mit Recht aus der Vision Jesajas erklärt: Wie dort die Sarafe mit ihren Flügeln ihr Antlitz bedecken müssen, damit sie die Gottheit nicht schauen,[18]) so müssen hier die Kerube ihre Augen in Ehrfurcht senken. Aus dieser Darstellung folgt mit Sicherheit zweierlei: Erstens muss die Gottheit oder das, was sie vertritt, auf der Lade gedacht sein. Wenn man will, kann man sie gewiss auch im Kasten voraussetzen — die goldene Platte würde ja ihren Anblick verhindern — aber die niedergeschlagenen Augen der Kerube beweisen, dass die Gottheit der Idee nach vor ihnen steht oder sitzt. Zweitens werden damit alle Hypothesen widerlegt, nach denen sich die Kerube etwa als Reliefbilder an den Wangen des Kastens befunden hätten.[19]) Sie müssen vielmehr als Vollfiguren an den beiden Schmalseiten der Deckplatte angebracht gewesen sein.

Ihre Flügel waren »nach oben hin ausgebreitet« und »beschirmten die K a p p o r e t h«.[20]) Sie hingen demnach nicht schlaff am Körper[21]) und konnten auch nicht wagerecht über die Deckplatte ausgespannt gewesen sein, dass sie etwa zugleich als Sitz gedient hätten.[22]) Die Haltung der Flügel bei Keruben und ähnlichen Fabelwesen ist niemals wagerecht, und selbst wenn es so wäre, würde die Gottheit dennoch niemals auf den Flügeln sitzen, sondern auf dem Rücken.[23]) Überdies spricht der Text ausdrücklich vom »Schirmen« der Flügel, nicht vom Fliegen oder Unterbreiten eines Sitzes. Leider erfahren wir eine Hauptsache nicht: ob die Kerube Tier- oder Menschenleib hatten. Infolgedessen ist es schwer, die sonderbare Beschreibung der Flügelhaltung zu verstehen. Bei einem Tierleib begreift man nicht, wie die Flügel, wenn sie nach oben

---

18) Jes. 6, 2; darauf verweist Kautzsch[3] zu Ex. 25, 20.

19) Gegen Gunkel: Die Lade Jahves ein Thronsitz (ZMR. 1906) S. 10.

20) Ex. 25, 20.

21) Die Vergleiche mit den Sphingen aus Sendschirli (Dibelius: Die Lade Jahves S. 81 Abt. 6 = Gressmann AOTB. II 162) sind darum unzutreffend.

22) Gegen Gressmann: Die Schriften des Alten Testaments in Auswahl II 1 S. 15 f.

23) Es ist kein Gegenbeweis, wenn Jahve nach Ps. 18, 11 = II Sam. 22, 11 »auf den Flügeln des Windes einherschwebt«. Diese Ausdrucksweise ist, archäologisch betrachtet, ungenau.

hin ausgebreitet sind, zugleich die Kapporeth beschirmen können, man müsste denn etwa mit Georg Möller an asiatische Sphinxgestalten denken: ihre Flügel sind nach oben gerichtet, knicken aber in der Mitte um, so dass die Flügelenden wieder abwärts fallen und einen Deckel beschützen könnten.[24]) Aber von den seltsamen Flügeln abgesehen, die in der Priesterschrift doch wohl anders oder genauer beschrieben wären, ist kein Weg erkennbar, der von diesen Sphinxgestalten zu den Keruben der Lade führte. Man wird prinzipiell an der Forderung festhalten müssen, dass nur solche

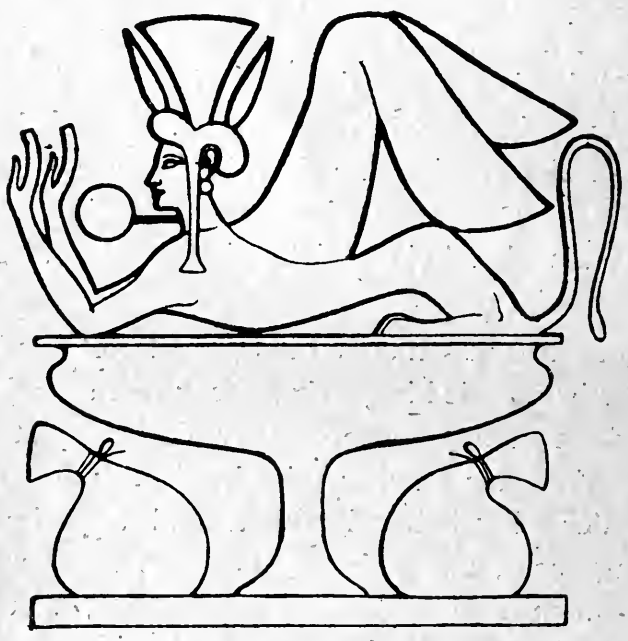


Abb. 2. Asiatisches Prunkgefäss mit liegender Sphinx nach Prisse: Histoire de l'art II 97 Nr. 8.

Parallelen in Betracht kommen, die in irgend welcher Beziehung zum Allerheiligsten stehen. Anders ist es beim Menschenleib. Da hängt im Ruhezustand der Flügel am Körper anliegend nach unten, und die Flügeldecke ist dann zusammengefaltet; sind aber die Flügel nach vorn erhoben, so breitet sich die Flügeldecke senkrecht hängend nach unten aus.[25]) Bei dieser Vorstellung kann man ebenso

[24]) Vgl. Prisse: Histoire de l'art II 97 Nr. 8 = Schäfer: Die altägyptischen Prunkgefässe (Sethe: Untersuchungen IV) S. 19 Abb. 41. Diese Sphinxgestalten aus der Zeit Sethos I in Karnak sind jedenfalls nicht ägyptisch; sie könnten vielleicht eine vorderasiatische Gottheit darstellen. Vgl. meine Abb. 2.

[25]) Man kann sich das am besten anschaulich machen, wenn man sich die Flügeldecken nach Art eines Talarärmels denkt.



Abb. 3. Osiris von Nephthys (oben), der Amonswidder von Isis geschützt (Mitte) nach Boeser (Leiden): Mummiekisten. 1917. II Ser. Taf. 2.

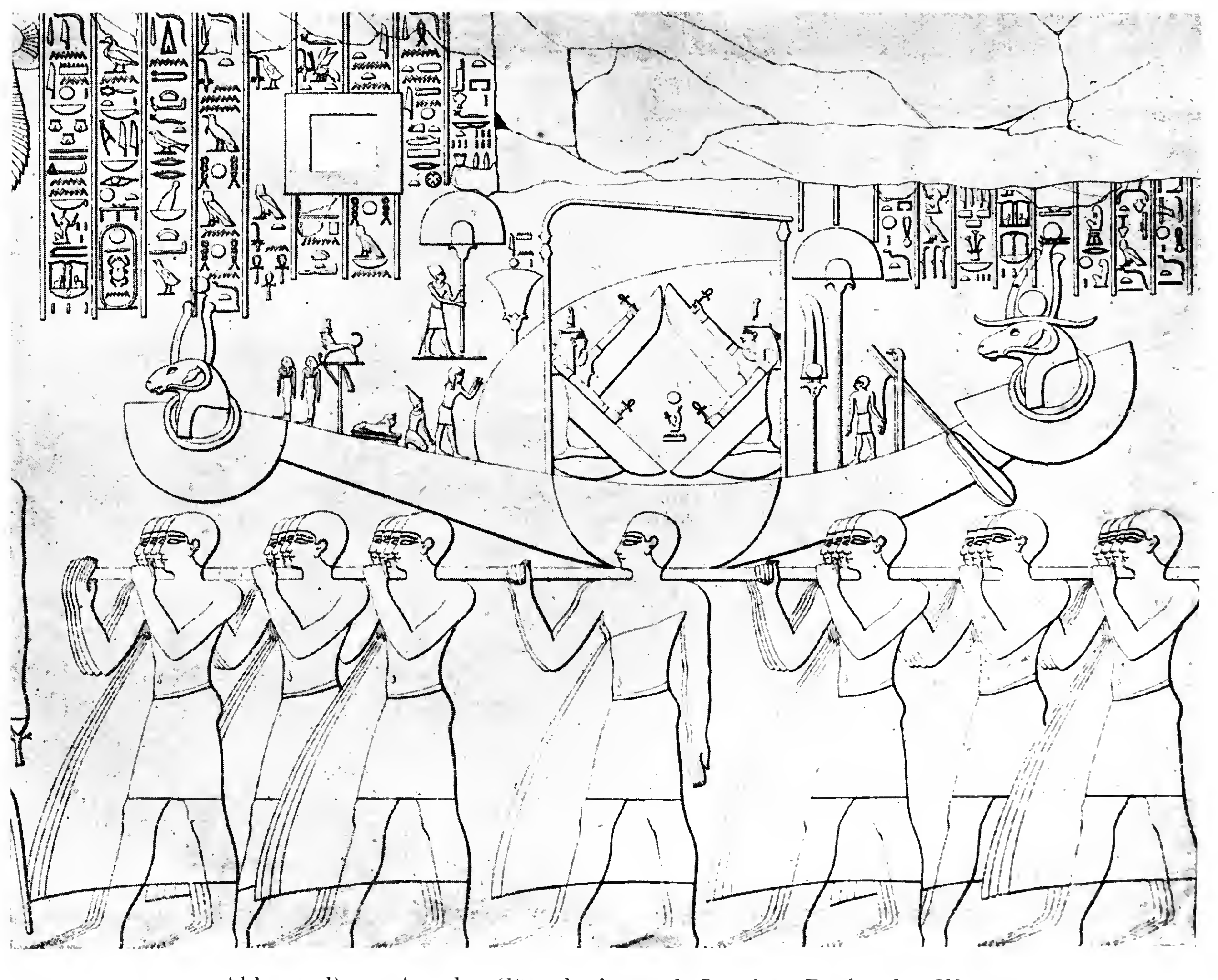


Abb. 4. Prozession der Götterbarke nach Lepsius: Denkmäler III 14.

gut sagen, dass die Flügel »nach oben hin«, wie »von oben her ausgebreitet« sind; jedenfalls beschirmen sie die Kapporeth. Wäre Jahve auf den Keruben thronend gedacht, so käme freilich nur der Tierleib in Frage. Aber niemals heisst es, dass Jahve sich auf, sondern stets, dass er sich zwischen den Keruben offenbart.[26]) Diese Nachricht ist von entscheidender Bedeutung, da sie allem Raten ein Ende machen kann, wenn man sich entschliesst, fremde Analogien zum Verständnis des Priesterkodex heranzuziehen.

Man hat sich in der letzten Zeit daran gewöhnt, die Blicke zuerst nach Babylonien zu richten; das ist in diesem Falle um so mehr erlaubt, als das Wort Kerub von dorther stammt.[27]) Dennoch scheint es weder im babylonisch-assyrischen noch im hethitischen Kulturbereich irgendeine auch nur annähernd entsprechende Parallele zu geben. Aber mit demselben Recht darf man von Ägypten Aufschluss erwarten, führen doch gerade die Priester der Lade mehrfach ägyptische Namen, wie Mose der »Sohn«, Hophni »die Kaulquappe«[28]) und Pinehas »der Neger«.[29]) Überdies ist uns die Schutzstellung der Flügel bei göttlichen Wesen besonders aus Ägypten bekannt, wo die Flügel niemals zum Fliegen gebraucht werden. Dort findet sich nun auch eine genaue Analogie zu den beiden einander gegenüberstehenden Keruben mit ausgebreiteten Flügeln, zwischen denen sich Jahve offenbart: Schutzgottheiten, die mit ihren Flügeln einen thronenden Gott,[30]) den Osirisfetisch, die Götterstandarten oder andere Heiligtümer beschirmen. Wir kennen diese Schutzgottheiten, die durch ihren Kopfschmuck als Isis oder Nephthys oder als Göttin der Wahrheit unterschieden werden, fast nur aus Reliefs, dürfen aber unbedenklich annehmen, dass die Relief-Gestalten auf plastische Figuren zurückgehen. Darum belehren uns diese Reliefs zugleich über das Aussehen des Allerheiligsten und bieten uns wenigstens einen teilweisen Ersatz für die in diesem Punkt lückenhaften Ausgrabungen.

---

[26]) Ex. 25, 22; Lev. 16, 2; Num. 7, 89.

[27]) Die Literatur ist zusammengestellt von Lorenz Dürr: Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes (Diss. Würzburg). Münster 1917. S. 29 Anm. 3.

[28]) ZDMG. LIII S. 635.

[29]) ZDMG. XXV S. 139.

[30]) Vgl. z. B. Boeser (Leiden): Mummiekisten 1917. II Ser. Taf. 2. Auf diesem thebanischen Grab der 20—21. Dyn. ist oben links dargestellt, wie Nephthys den Osiris, darunter wie Isis den Widder des Amon schützt. Vgl. meine Abb. 3.

Als Beispiel sei die Darstellung eines Prozessionsheiligtums gewählt, die sich am ehesten mit der Lade Jahves vergleichen lässt: Thutmosis II. hat in Karnak die Prozession der heiligen Barke des Amon-Re abgebildet.[31]) Die Mitte des Schiffes nimmt ein Naos ein, dessen Reliefs[32]) durch die sie umgebende Brüstung verdeckt sein müssten, aber dennoch sichtbar sind. Da sieht man zwei einander gegenüberstehende Schutzgottheiten[33]) mit ausgebreiteten Flügeln, von denen der eine nach oben, der andere nach unten gerichtet ist. Der Naos ist eine Nachbildung der Götterkapelle, und das Relief gibt darum vermutlich die im Allerheiligsten aufgestellten Figuren wieder. In dem Raum zwischen den beiden Schutzgottheiten, rings von den Flügeln beschirmt, ist das Bild des Amon-Re zu denken. Soll das Götterbild in einer Prozession allgemein zugänglich gemacht werden, so muss man das Allerheiligste, wenigstens in einer kleineren Nachbildung, mit sich führen. Zu diesem Zweck wird das Götterbild aus der Kapelle herausgenommen und in den verschlossenen oder mit Teppichen verhängten Schrein getan, der die Form der Kapelle hat und mit den Figuren des Allerheiligsten geschmückt ist. Dann führt man den Schrein zu den in den Vorderräumen des Tempels oder in der Stadt befindlichen steinernen Untersätzen, die »etwa die Form eines griechischen Altars haben«,[34]) setzt ihn dort nieder, öffnet ihn oder schlägt den Vorhang zurück, um das Gottesbild zur Schau zu stellen, und opfert, räuchert und betet. So wird zum Zweck der Prozession das Allerheiligste tragbar gemacht.

Die Analogie zur Lade Jahves drängt sich auf, zumal da auch sie ein Prozessionsheiligtum ist. Die Art des Tragens weicht nur unwesentlich ab: Wie an der Lade Stangen durch Ringe gezogen sind, so ruht die Barke des Amon-Re auf Stangen. Auch das Niedersetzen auf Steinaltären ist in Israel nicht unbekannt gewesen, wie die bereits erwähnten Beispiele lehren, namentlich der Stein

---

[31]) Lepsius: Denkmäler III 14 = Erman: Ägypten S. 374. Vgl. meine Abb. 4.

[32]) Dass es sich um eine Relief-Darstellung handelt, hat mir Georg Möller klar gemacht, der mir die Nachbildung eines solchen Naos zeigte, wie sie im ägyptischen Museum zu Berlin vorhanden ist.

[33]) Genauer hockt hier die Göttin der Wahrheit in doppelter Ausführung. Das Zeichen in der Mitte ist der Name Sethos I.

[34]) Erman: Ägyptische Religion[2] S. 63; vgl. dort auch Abb. 56.

Josuas von Bethsemes.[35]) Wenn die Barke in Israel fehlt,[36]) so lässt sich das begreifen; sie ist für ein Prozessionsheiligtum auch nicht unbedingt notwendig.[37]) Für den Ägypter, dessen Land fast nur den Verkehr zu Wasser kennt, ist das Schiff das natürlichste Beförderungsmittel; wenn der Gott zu seinen Verehrern kommt, erscheint er darum mit Recht auf der Barke. Da dies für palästinische Verhältnisse nicht zutrifft, so muss die Barke verschwinden. Wichtiger ist, dass uns statt des ägyptischen Schreines in Israel ein Kasten begegnet. Zwar sind beide zum Transport, genauer zur Prozession, also zum Umzug eines Heiligtums, bestimmt, dennoch ist die Idee, die der Form zugrunde liegt, eine andere. Denn der ägyptische Schrein ist immer eine Nachbildung des Naos, in dem das Götterbild steht,[38]) während sich die israelitische Lade von diesem Gesichtspunkt aus nicht begreifen lässt. Der ägyptische Schrein muss irgendwie Hausform haben, der Kasten der Lade aber ist nichts als Truhe oder Transportkiste.[39])

Sieht man dagegen vom Kasten ab und betrachtet nur den Aufsatz der Lade, so könnte dieser in der Tat eine Nachbildung des Allerheiligsten sein; er würde auch dem Götterschrein der Ägypter genauer entsprechen, wenn man sich etwa über der Kapporeth mit ihren beiden Keruben ein Gehäuse dächte, das durch Vorhänge verschlossen ist. Ob die Kerube als plastische Figuren gebildet sind, und wie es scheint, den Oberkörper neigen,[40]) ob

---

[35]) Auf diese Parallele hat schon Martin Dibelius: Die Lade Jahves S. 89 hingewiesen, ohne freilich die notwendigen Folgerungen daraus zu ziehen; vgl. o. S. 3 und ausserdem II Sam. 15, 24.

[36]) Mit Unrecht meint Guthe: Geschichte Israels[2] S. 39, der im übrigen das Verdienst hat, auf diese ägyptischen Parallelen energisch hingewiesen zu haben, der Kasten der Lade vertrete die Stelle der Barke; denn dann müsste der Kasten ein palästinisches Verkehrsmittel sein, was er nicht ist.

[37]) Vgl. die Prozession von Götternbildern im Naos bei Mariette: Dendera Bd. IV pl. 19.

[38]) Darauf hat mich Heinrich Schäfer aufmerksam gemacht; die Abb. 55 bei Erman: Ägyptische Religion[2] S. 62 ist irreführend, weil dieser Schrein nur in Bruchstücken erhalten ist.

[39]) Trotz Guthe: Geschichte Israels[2] S. 39, nach dem der Kasten ein »Haus oder Obdach oder überhaupt irgend einen Inhalt« andeuten soll, obwohl er nach seiner Meinung leer war.

[40]) Die geflügelten Gottheiten der Ägypter haben nie den Kopf geneigt; es gibt aber Figuren, wenn auch ohne Flügel, die den ganzen Oberkörper beugen, und

dagegen die geflügelten Gottheiten der Ägypter als Reliefs und mit aufrechter Körperhaltung dargestellt sind, darf nach dem vorhin Gesagten als unwesentlich gelten; in dem wesentlichen Punkte stimmen sie jedenfalls überein, dass sie als Schutzgenien mit ihren Flügeln die Hauptgottheit oder deren stellvertretendes Symbol beschirmen. Von hier aus versteht man, warum sich Jahve in dem Raum zwischen den Keruben offenbart und warum die Kapporeth das Heiligste an der Lade ist. Nun ist zwar in der gegenwärtigen Überlieferung von einem Gehäuse mit Vorhängen oder einem Baldachin keine Rede; kapporeth scheint nur eine einfache Platte, sozusagen den Fussboden zu bezeichnen, auf dem die beiden Kerube angebracht sind. Aber das Wort, dessen Etymologie dunkel ist,[41]) hat dieselbe Form und daher wohl auch eine verwandte Bedeutung wie par(r)oketh. Wie dies nach dem assyrischen parakku ursprünglich »das Göttergemach« heisst, im Alten Testament aber nur noch »der Vorhang«, so mag auch kapporeth ursprünglich den mit Vorhängen verschlossenen »Schrein« oder »Baldachin« bezeichnet haben, später aber auf einen Teil derselben beschränkt worden sein.

So führen sprachliche und sachliche Erwägungen zu demselben Ergebnis, obwohl volle Sicherheit nicht zu erreichen ist: Zwar ist die Lade Jahves kein Schrein, weil der Kasten dem widerspricht; dennoch kann man den Aufsatz der Lade nach Analogie der ägyptischen Prozessionsschreine verstehen, so dass die Verwandtschaft nicht zu bestreiten ist. Falls man diese Hypothese weiter verfolgen wollte, müsste man nur für den Kasten nach einer besonderen Erklärung suchen, die die Abweichung von der Form des Schreines verständlich machen würde. Als eine Abart der Prozessionsschreine liessen sich nun gewiss die Prozessionssärge auffassen, die dem Osiriskult eigentümlich waren. In der Tat deuten die geflügelten Gestalten der Ägypter fast immer, wenn auch nur entfernt, auf einen Zusammenhang mit Osiris. Da die Ähnlichkeit der Kerube mit den geflügelten Schutzgottheiten der Ägypter auf jeden Fall bestehen bleibt, auch wenn man jede Analogie der Lade, sowohl des Kastens wie des Aufsatzes, mit den Götterschreinen leugnet,

---

darum ist dies wohl auch für die Kerube anzunehmen. Vgl. Davis: Tomb of Siphtah. London 1908. Taf. (6) = meine Abb. 5.

[41]) Mit der Ableitung von kipper ist nichts anzufangen.

so darf man speziell an die Osirisreligion denken. Ohne Zweifel würde die Form der Lade, besonders des Kastens, besser zu einem Prozessionssarg als zu einem Prozessionsschrein stimmen. Aber so ähnlich die Osirissärge der Lade Jahves sein mögen, hat man doch eine genau entsprechende Parallele in Ägypten bisher nicht gefunden.[42]) In allen uns bekannten Beispielen sind die geflügelten Gestalten an den Wangen, niemals auf dem Scheitel des Sarges angebracht; überdies sind es nicht zwei, sondern vier Figuren, die, an den Ecken stehend, den Sarg schützend umfassen.[43]) In der Regel findet die Prozession des Osirissarges zu Schiff statt, bisweilen, wie bei der Lade Jahves, zu Wagen;[44]) vierräderige Karren

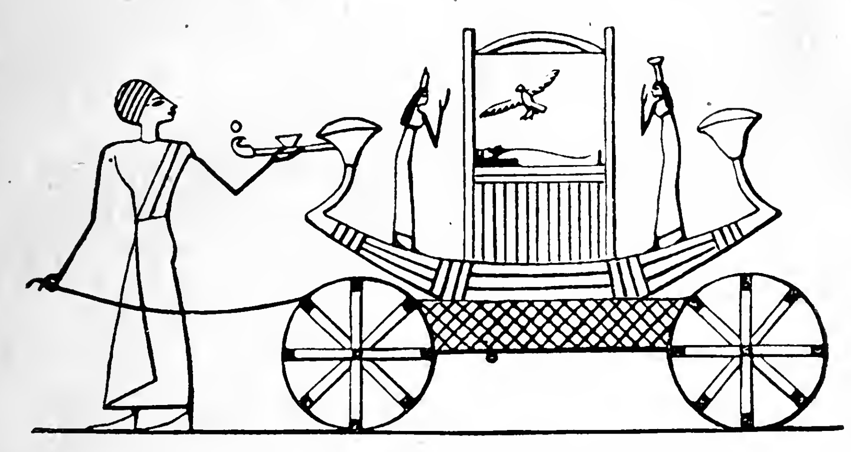


Abb. 6. Prozessionsheiligtum des Osiris nach Wilkinson Herodot II 108 (Anm.).

für Prozessionen der kleinen vergoldeten Gotteshäuser aus Holz und ihrer Gottesbilder beschreibt auch Herodot.[45])

[42]) Richard Hartmann hat im Anschluss an Martin Dibelius speziell auf den Osirissarg mit Eckpfosten verwiesen, den Erman: Ägyptische Religion[2] S. 208 Abb. 117 wiedergibt; auf die Pfosten aber werden Falken und auf den Deckel wird ein Schakal gesetzt, dessen Schwanz über den Sarg herabhängen muss, um von anderen Abweichungen zu schweigen.

[43]) Die Beispiele sind zusammengestellt von Heinrich Schäfer: Altes und Neues zur Kunst und Religion von Tell el-Amarna (ÄZ. 55. 1918) S. 4 Anm. 1.

[44]) Auch dann fehlt das Schiff nicht; es ist also ein carrus navalis. Vgl. Wilkinson: The history of Herodot II 108 (Abb. in der Anm.) = meine Abb. 6. Georg Möller, dem ich dies Beispiel verdanke, verweist mich noch auf die Darstellung des Toten (= Osiris) bei Taylor: Wall drawing of Elkab. London 1896. Tomb of Sebek Nekht. Pl. II.

[45]) Her. II 63.

Die Frage, wie die Lade geöffnet werden konnte, ist nicht ganz gleichgültig; wenn wir etwas darüber wüssten, könnten wir auch daraus Schlüsse ziehen, aber leider erfahren wir nichts. Schwerlich war die Kapporeth mit den beiden Keruben abzuheben oder aufzuklappen. Eher dürfte man eine Tür an der Schmalseite oder an der Langseite des Kastens voraussetzen, wie bei ägyptischen Götterschreinen.[46]) Am wahrscheinlichsten ist aber, dass an der Kapporeth in dem Raum zwischen den beiden Keruben zwei Deckel angebracht waren, wofür es in Ägypten ebenfalls nicht an Parallelen fehlt.[47]) Dann war der Kasten natürlich in zwei Fächer geteilt, den beiden mosaischen Steintafeln entsprechend, die darin gelegen haben sollen.

3. Wir haben bisher die beiden Teile der Lade einzeln analysiert und aus dem Priesterkodex mit Hilfe fremder Beispiele den Gedanken zu erschliessen gesucht, der der Form zugrunde liegt. Dabei hat sich ergeben: Der Kasten ist Behälter für einen heiligen Gegenstand, der in der Prozession umhergeführt, bisweilen auch mit in den Krieg genommen wird. Er wird in der Regel getragen und nur ausnahmsweise gefahren. Als Träger dienen nach der Überlieferung nur Menschen, speziell Leviten, als Zugtiere nur Kühe. Der Aufsatz dagegen oder die Kapporeth ist der Ort, wo sich die Gottheit offenbart. Mythologisch ausgedrückt, erscheint sie auf der Lade, von den Flügeln der Kerube beschirmt, oder archäologisch ausgedrückt: in den Raum zwischen die Kerube wird ein Bild oder sonst ein Ersatz der Gottheit gestellt. Es handelt sich hier demnach um das Allerheiligste oder um seine Nachbildung, wie es bei einem Prozessionsheiligtum begreiflich ist. Folglich sollen beide Teile der Lade demselben Zweck dienen, sofern sie beide für Umzüge bestimmt sind.

Wenn man will, kann man beide Teile voneinander trennen und annehmen, dass hier zwei ursprünglich verschiedene Prozessions-

---

[46]) Einen Naos mit offener Tür an der Schmalseite kennen wir aus Turin (Photo Berl. Mus. 3651; vgl. meine Abb. 7.) Eine Tür an der Langseite eines Götterschreines findet sich bei (Boeser) Leiden: Mummiekisten II Ser. Taf. 1. Fig. b. Vierte Darstellungsreihe. Diese Beispiele verdanke ich Georg Möller, ebenso wie das folgende.

[47]) Ein Kasten für Uschebti-Figuren mit drei Deckeln findet sich in Turin (Photo Berl. Mus. 3653) und lehrt jedenfalls die Möglichkeit, dass der Deckel geteilt sein kann; vgl. meine Abb. 8.

heiligtümer zu einem einzigen verschmolzen seien, etwa ein älteres Wanderheiligtum der Wüste und ein jüngeres Prozessionsheiligtum des Kulturlandes. Das entspricht ungefähr der heute üblichen Anschauung, wonach in der mosaischen Zeit nur der Kasten existiert habe, der Aufsatz mit den beiden Keruben dagegen erst später durch den Priesterkodex hinzugefügt worden sei. Dennoch ist ein wesentlicher Unterschied vorhanden; denn in der Regel hält man diesen Aufsatz für eine Fiktion. Aber es ist schwerlich erlaubt, den einen Teil der Beschreibung als bare Münze auszugeben und sich mit besonderer Emphase auf die längliche Form des Kastens zu berufen, den anderen Teil dagegen als blosse Phantasie bei Seite zu schieben. Man kann die Überlieferung in diesem Fall nur als Ganzes entweder annehmen oder ablehnen; wer dichten will, ist an nichts gebunden.

Die Folgerungen, zu denen man bei der hypothetischen Trennung beider Teile gedrängt wird, kann man sich leicht klar machen: In der mosaischen Zeit gab es einen Kasten, wie wir voraussetzen, in der denkbar einfachsten Form der Kiste. Eine blosse Truhe zur Aufbewahrung kann es nicht gewesen sein; denn in ihr befanden sich nach der Tradition die Steintafeln Moses, nach moderner Vermutung irgend ein Steinfetisch. Warum sollte man Steine in eine Lade tun, da sie Wind und Wetter besser vertragen können als Papyri, ja besser als der aus Akazienholz gefertigte Kasten selbst? Überdies verschliesst man nicht Gesetzesvorschriften, die jedermann beachten soll, noch weniger einen Steinfetisch, den jedermann anbeten soll. Etwas anderes wäre es, wenn man uralte, im Lauf der Jahrhunderte verfallene und zerbröckelte Steintafeln als heilige Reliquien in die Truhe gelegt und darin aufbewahrt hätte. Aber auch Reliquien wollen die Gläubigen sehen, um sie verehren zu können. Überdies hatte die Lade Stangen; nach den Königsbüchern waren noch im Allerheiligsten Salomos Stangen an ihr befestigt, die natürlich zur Beförderung dienten. Aber auch blosse Transportkiste kann sie nicht gut gewesen sein; denn einer solchen räumt man keinen Platz im Allerheiligsten eines königlichen Tempels ein. Daher muss sie, wenn man sie sich auch noch so primitiv denkt, ein Prozessionsheiligtum gewesen sein; d. h. das mitgeführte Heiligtum musste bei Gelegenheit zur Schau gestellt werden. Wohin legte man nun die Gesetzestafeln oder den Steinfetisch, den man

aus dem Kasten herausnahm, um ihn dem Volke zu zeigen? In der Hand behalten konnte man ihn schwerlich, da zur Prozession notwendig auch Räucheropfer, Gebete oder andere Riten gehörten, die längere Zeit dauerten. Dass man die Tafeln auf die nackte Erde geworfen habe, ist ebenfalls wenig wahrscheinlich. War die Lade wirklich Prozessionsheiligtum, nicht nur Transportkiste, dann bleibt als die einzig mögliche Annahme, dass man ihren Inhalt herausnahm und auf sie legte. Damit wäre die Heiligkeit der Kapporeth erklärt, wenn man darunter einen einfachen Deckel verstehen will. Allerdings erwartet man, dass dieser Ort als das Allerheiligste irgendwie ausgezeichnet und würdig geschmückt wird. Mit anderen Worten, die Kerube auf der Lade sind eine geradezu notwendige Ergänzung zu dem als Prozessionsheiligtum aufgefassten Kasten.

Andererseits wäre auch der Aufsatz, die Kapporeth mit den beiden Keruben, ohne den Kasten als Prozessionsheiligtum verständlich. Da das Allerheiligste nur dem obersten Priester zugänglich war, die Masse des Volkes aber auch in der Religion der sinnlichen Mittel bedurfte, so machte man das Allerheiligste tragbar und führte es in feierlichem Umzuge umher; konnten die Menschen nicht zum Gotte kommen, so kam der Gott zu ihnen. Die Kapporeth mit den beiden Keruben hätte an sich wohl genügt, um die Gegenwart des bildlosen, nur dem Auge des Glaubens sichtbaren Gottes zu veranschaulichen, so wie Erman früher meinte,[48]) das Gottesbild der ägyptischen Tempel sei nicht öffentlich gezeigt worden, sondern durch die Barke des Prozessionsheiligtums vertreten. Bei einem bildlosen Gottesdienst wäre der Kasten überflüssig gewesen, da er nur der Beförderung des Symbols zu den Haltestellen des Umzugs dienen sollte. Er musste dann ebenso gut verschwinden, wie etwa die Barke fehlt, die zu den israelitischen Verhältnissen nicht passt. Aber so begreiflich eine solche Entwicklung wäre, jedenfalls würde man zunächst der Idee nach fordern, dass der von den Flügeln der Kerube ausgesparte und beschirmte Raum durch ein Bild oder irgendein Rangzeichen der Gottheit ausgefüllt wurde; dieses aber musste, wenn nicht in einem Schrein,

---

[48]) Erman: Ägypten S. 373. Danach hat Guthe: Geschichte Israels[2] S. 39 vermutet, der Kasten der Lade sei leer gewesen. Aber Erman urteilt jetzt mit Recht anders; vgl. Ägyptische Religion[2] S. 63.



Abb. 5. Knieende Isis nach Davis: Tombs of Siphtah. London 1908. Taf. (6).



Abb. 7. Naos mit offener Tür.
Turin (Photo Berlin 3651).

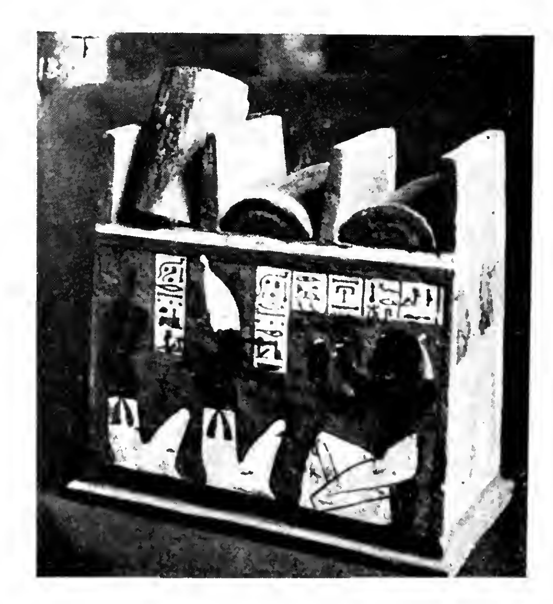


Abb. 8. Kasten für Uschebti-Figuren mit
drei Deckeln. Turin (Photo Berlin 3653).

so in einem Kasten mitgeführt werden. Darum, wie der Kasten notwendig einen Aufsatz verlangt, so verlangt der Aufsatz notwendig einen Kasten; kurz, die beiden Teile der Lade bedingen sich gegenseitig und können nicht voneinander getrennt werden.

Die innere Zusammengehörigkeit beider Teile besteht darin, dass bei einer Prozession das, was im Kasten liegt, auf der Kapporeth zwischen den beiden Keruben öffentlich zugänglich gemacht wird. Nur so verstanden, gibt die Überlieferung des Priesterkodex einen Sinn. Es wäre ungereimt, die steinernen Gesetzestafeln Moses in einer Holzkiste für alle Zeit den Blicken lernbegieriger Verehrer entzogen zu denken. Sie bilden im Gegenteil den Inhalt der Lade, um bei den regelmässig wiederkehrenden Prozessionen die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zu lenken und nicht in Vergessenheit zu geraten. Wird die Lade durch die Stadt und die benachbarten Dörfer getragen, dann wird sie auf den überall vorhandenen, den Einwohnern bekannten Steinuntersätzen, wie auf dem Altar Josuas in Bethsemes, niedergelassen und geöffnet; während die üblichen Opferhandlungen vor der Lade vollzogen werden, stehen die Gesetze zur Schau. So liegt es in der Natur der Sache, und so folgt es notwendig aus der Form der Lade; so wird sich auch der Verfasser des Priesterkodex die Prozessionen der alten Zeit vorgestellt haben, obwohl er es nicht sagt. Er schweigt von den Prozessionen, weil sie nicht zur Wüstenwanderung gehören, von der Ausstellung der Gesetzestafeln aber, weil sie sich für ihn von selbst versteht, hat er uns doch auch die Art verschwiegen, wie die Lade geöffnet werden soll. Im übrigen ist seine Beschreibung, rein formell betrachtet, einwandfrei; der Gedanke, der ihrer Form in allen ihren Teilen zugrunde liegt, entspricht durchaus der Sache. Se non è vero, è ben trovato.

II. DER INHALT DER LADE.

4. Wenn nun auch die Form der Lade, wie sie der Priesterkodex beschreibt, in sich verständlich und einleuchtend ist, so erheben sich doch sächliche Bedenken gegen seine Darstellung. Der Inhalt, den er der Lade gibt: die Gesetzestafeln Moses, ist zwar nicht so unpassend, wie man bisher gemeint hat, erklärt aber nicht ganz

die von ihm überlieferte Form, stimmt auch nicht ganz zu seiner eigenen Deutung oder Ausdrucksweise; ist das richtig, so ist damit bewiesen, dass die in sich einheitliche Konstruktion der Lade nicht auf einem Phantasiespiel des Verfassers beruht, sondern auf ein tatsächliches Vorbild zurückgeht.

Sollten auf der Kapporeth wirklich Gesetzestafeln zur Schau gestellt werden, so wäre der von den Keruben beschirmte Raum nur dann dafür geeignet gewesen, wenn er etwa ein Lesepult enthalten hätte oder wenigstens einen erhöhten Ständer, um die vorn und hinten[1]) befindliche Schrift zugänglich zu machen. Aber auch davon abgesehen, ist es überhaupt ein sonderbarer Gedanke, Gesetze oder Gesetzestafeln von Keruben bewachen zu lassen; diese Fabelwesen sind sonst Wächter der Gottheit und alles dessen, was der Gottheit gehört, aber weder im Alten Testament noch ausserhalb desselben haben sie irgend welche Beziehung zu den Gesetzen. So ehrwürdig auch die mosaischen Steintafeln gewesen sein mögen, hält es doch schwer, sie einfach unter die Heiligtümer zu rechnen, selbst wenn sie nach der Sage vom Finger Gottes geschrieben waren. Viel eher würde man zwischen den Flügeln der Kerube die Gottheit selbst erwarten oder einen vollwertigen Ersatz wie das Gottesbild oder die Gottesstandarte, die eherne Schlange oder Ähnliches. Diese Erwartung wird überraschenderweise auch durch den Priesterkodex bestätigt; denn er sagt niemals, dass man auf der Kapporeth die mosaischen Gesetze lesen werde, sondern »Jahve« werde von der Kapporeth aus »reden«.[2]) Wenn man diesen Ausdruck wohl zur Not mit den ausgestellten Steintafeln reimen könnte, so wird dies vollends da unmöglich, wo es heisst: »Jahve« werde in der Wolke auf der Kapporeth »erscheinen«.[3]) Hier ragt eine andere Vorstellungswelt in die Ausdrucksweise des Priesterkodex hinein, die offenbar auf älteren Anschauungen beruht; denn hier ist die Gottheit noch nicht durch ihren Ersatz verdrängt worden.

So lehren es auch die alten Nachrichten, die sich ausserhalb des Priesterkodex finden. Dass die Sagen der Samuelisbücher völlig unverständlich wären, wenn in der Lade die Gesetzestafeln

---

1) Ex. 32, 15.
2) Ex. 25, 22; Num. 7, 89.
3) Lev. 16, 2.

gelegen hätten, ist oft nachgewiesen und allgemein anerkannt; darüber bedarf es nicht mehr vieler Worte. Weder die Mitnahme der Lade in die Schlacht, die auch aus den sogenannten »Signalworten« folgt, noch ihre enge Verbindung mit der Gottheit, ja bisweilen sogar völlige Gleichsetzung mit Jahve, wäre von hier aus begreiflich, wenn im übrigen auch Einzelnes verschieden gedeutet werden mag.[4]) Die Ankunft der Lade im Lager ist identisch mit dem Erscheinen der Gottheit, die mit Heilrufen oder Freudentrillern begrüsst wird.[5]) Auf dieser Sitte beruht auch die erdichtete Szene in Bethsemes, die für uns von besonderem Interesse ist. Nach der griechischen Übersetzung wurden die Leute des Jechonja von der erzürnten Gottheit getötet, weil sie in das Jubelgeschrei der Einwohner nicht mit eingestimmt hatten.[6]) Die Strafe der Gottheit erklärt sich für den, der die Antike kennt, jedenfalls nur unter der Voraussetzung, dass hier ein gottesdienstlicher Brauch verletzt wurde, aber nicht aus einer falschen Seelenstimmung bei der Heimkehr des verloren geglaubten Gottes. Von dem nicht erfolgten Jubelgeschrei und dem »Anblicken der Lade Jahves« ist erst die Rede, nachdem sie auf den Altar Josuas niedergelassen ist; offenbar hat da erst der Hauptakt stattgefunden: die Öffnung der Lade und die Ausstellung des in ihr enthaltenen Heiligtums. Man möchte an ein Bild denken.

In den Samuelisbüchern ist auch der Titel joschêb hakkerubîm, der im Priesterkodex fehlt, an zwei Stellen deutlich mit der Lade verknüpft.[7]) Die Gründe, die man gegen die Echtheit vorgebracht hat, sind beachtenswert, aber nicht zwingend.[8]) Selbst wenn man das Prädikat Gottes als späteren Zusatz streichen wollte, müsste sich doch auch der Interpolator etwas dabei gedacht

---

[4]) Vgl. Dibelius: Die Lade Jahves S. 2 ff. 18. ff., der dies mit Recht betont; aber alle Nachrichten lassen sich verstehen, ohne dass man Jahve auf der Lade thronend denken müsste. Die Erzähler scheinen sich Jahve nach seiner Rückkehr aus der Gefangenschaft als leidenschaftlich verbittert vorzustellen — was wir heute nur zu gut begreifen können —; kein Wunder, wenn seine Handlungen, z. B. die Tötung Ussas, unerklärlich sind.

[5]) I Sam. 4, 5; terûʿa ist nach modernen Analogien »der Freudentriller«.

[6]) I Sam. 6, 19: καὶ οὐκ ἠσμένισαν (hērēʿû) οἱ υἱοὶ Ἰεχονίου ἐν τοῖς ἀνδράσιν Βαιθσάμυς, ὅτι εἶδαν κιβωτὸν κυρίου.

[7]) I Sam. 4, 4; II 6, 2.

[8]) Vgl. zuletzt Sevensma: De ark Gods (Diss.). Amsterdam 1908 S. 94 ff. und Richard Hartmann in ZATW. XXXVII 1917/18 S. 228 f.

haben. Nun ist der Titel mehrdeutig; die Septuaginta haben ihn zwar schon verstanden als den, »der auf den Keruben thront«,[9]) man kann jedoch ebensogut übersetzen: »der unter den Keruben thront«,[10]) oder endlich: »der zwischen den Keruben thront.« Wo er mit der Lade in Zusammenhang gebracht wird, kann die Wiedergabe keinen Augenblick zweifelhaft sein, wenigstens so lange man die Überlieferung des Priesterkodex als richtig anerkennt. Es muss heissen: der zwischen den Keruben thront, weil überall ausdrücklich der Raum zwischen den Keruben als Offenbarungsstätte Jahves angegeben wird. An dieser Tatsache scheitert jedes andere Verständnis, das man so oder so zu begründen versucht hat.

Auf den Keruben der Lade kann Jahve auch deshalb nicht thronen, weil dies unvorstellbar ist; wenn er schon auf zwei Wesen sitzt, dann müssten sie mindestens nebeneinander stehen und überdies einen tierischen Leib haben. Überall wo Jahve nach dem Priesterkodex erscheint, reitet er nicht auf dem Kerub oder den Keruben, sondern auf der Wolke, um dann auf der Kapporeth zwischen den Keruben zu weilen. Diese Fabelwesen sind ausdrücklich nur dazu da, den Ort zu »beschirmen«, an dem die Gottheit anwesend gedacht wird; daher wird auch kein Blut auf sie gesprengt, wohl aber auf die Oberfläche der Kapporeth, und noch genauer »vorn« auf sie unmittelbar zu den Füssen Jahves.[11]) Freilich braucht der Priesterkodex niemals die Wendung, Jahve »throne« auf der Kapporeth oder zwischen den Keruben, vielleicht weil sie ihm zu sinnlich-konkret ist und seiner Vorliebe für blass-abstrakte Ausdrücke widerspricht, aber wenn Jahve von dort aus »redet« oder dort »erscheint«, dann bleibt nur übrig, dass er dort entweder steht oder sitzt. Da an sich Beides möglich ist, so lässt sich der Titel »der zwischen den Keruben thront« mit der Darstellung des Priesterkodex leicht vereinigen; man muss sich nur vor dem Irrtum hüten, als ob die Kapporeth oder gar der Kasten als Thron[12]) aufgefasst worden sei. Ein Sessel ist nicht vorhanden, und auf dem Kasten zwischen den nach oben ausgebreiteten Flügeln der Kerube hätte die leibhaftige Gottheit nur stehen oder höchstens hocken

---

[9]) So II Sam. 6, 2: καθημένου ἐπὶ τῶν χερουβεὶν.

[10]) So Daniel Völter: Ägypten und die Bibel[4]. Leiden 1909 S. 106.

[11]) Lev. 16, 14.

[12]) Im technischen Sinne: θρόνος ist »Sessel«.

können. Aber der Titel wird sofort klar, sobald man sich zu der Hypothese eines thronenden, nicht eines stehenden, Gottesbildes entschliesst. Dann begreift man auch, wie die Lade mehrfach als »der Fussschemel Jahves« bezeichnet werden kann;[13]) dem Dichter konnte der Kasten wohl als Fussschemel gelten, wenn auch nüchterne Pedanterie die Form und die Bedeutung der Lade von hier aus nicht erklären könnte. Damit ist nun freilich noch nicht bewiesen, dass es wirklich ein solches Gottesbild gab; denn es bleibt noch die Frage zu erwägen, ob der Titel seinem Ursprung nach überhaupt mit der Lade Jahves zusammenhängt; er kann auch nachträglich auf sie bezogen worden sein, weil Kerube an ihr angebracht waren. Dann wäre hier nur gezeigt, wie man sich später mit dem Titel abfand und in welcher Weise man ihn auf den Gott der Lade umdeuten konnte; auch wenn der Gott nicht in einem Bilde thronend dargestellt wurde, konnte man ihn sich doch nach Art eines solchen Bildes denken.

Von verschiedenen Seiten her werden wir immer wieder zu derselben Hypothese gedrängt, dass es ein Jahvebild gab. So fordert es die Form der Lade: zwischen den Keruben sollte ein Bild stehen; so fordert es der Sinn der Sagen in den Samuelisbüchern, die Gottheit und Lade identifizieren: gehörte ein Bild zu ihr, wäre diese Gleichsetzung am leichtesten verständlich; so fordert es die Szene in Bethsemes: auf dem Altarstein Josuas sollte ein Bild enthüllt und begrüsst werden; so fordert es endlich auch der Titel joschêb hakkerubîm: wenn er mit der Lade zusammenhängt, würde er speziell auf das Bild einer thronenden Gottheit führen. Dennoch reichen alle diese Gründe nicht aus, um die Hypothese auch nur wahrscheinlich zu machen. Denn es wäre auch die Vermutung zulässig, dass die Lade aus der Fremde stammte und zwar ursprünglich ihrer Idee nach das Prozessionsheiligtum einer Bildreligion gewesen, in Israel aber zu dem Prozessionsheiligtum einer bildlosen Religion geworden sei. Da sie später sicher als solches galt, so ist nicht einzusehen, warum es nicht in Israel von Anfang an so gewesen sein soll; die Überlieferung würde im Gegenteil diese Annahme durchaus begünstigen, da sie die Bildlosigkeit der Jahvereligion schon für die älteste Zeit be-

---

[13]) Ps. 99, 5; 132, 7; I Chron. 28, 2 (andere Bilder verwandter Art Hes. 43, 7; Jes. 66, 1; Thren. 2, 1).

hauptet. Die Hypothese, dass mit der Lade ursprünglich ein Bild verbunden war, ist zwar nach den bisherigen Ausführungen berechtigt; aber die Hypothese eines Jahvebildes ist erst dann erlaubt, wenn sich Spuren finden, dass man auch in Israel einmal von einem Bild der Lade erzählt hat.

5. Wie bereits flüchtig betont worden ist,[14]) wird die Lade Jahves in den Mosesagen nur ein einziges Mal ausdrücklich erwähnt: nach Num. 10, 33 zog die Lade dem Heer der Israeliten durch die Wüste voran, um einen Lagerplatz für sie zu erspähen. Aber diese Stelle, die man nicht stillschweigend übergehen kann und die man bisher durch keine Kritik beseitigt hat, gibt uns das Recht zu vermuten, dass überall, wo in den Mosesagen von der Führung durch die Wüste die Rede ist, ursprünglich auch von der Lade Jahves gesprochen wurde oder wenigstens an sie gedacht war.[15]) Über Vermutungen wird man bei der Dürftigkeit der Überlieferung nicht hinauskommen, wenn man nicht ganz auf eine Erklärung verzichten will. Eine Hypothese aber, die sich überdies nicht auf innere Gründe allein, sondern auch auf ein äusseres Zeugnis wie Num. 10, 33 berufen kann, muss als erlaubt gelten, solange sie nicht durch eine bessere ersetzt worden ist.[16]) Auf eine vollständige Durchmusterung des Stoffes darf hier verzichtet werden; nur das für unsere Frage Entscheidende sei hervorgehoben.

Unter den verschiedenen Sagenformen vom »Antlitz Jahves«, das Israel durch die Wüste führt, ist eine, wonach Jahve den Israeliten befiehlt, ihren Schmuck abzulegen; »so will ich sehen, was ich für euch tun kann«.[17]) Dass Jahve aus dem Schmuck einen notwendigen Bestandteil der Lade herstellen will, darf nach Num. 10, 33 als wahrscheinlich gelten. Ist diese Voraussetzung

---

[14]) Vgl. o. S. 5.

[15]) Auf Grund dieses Kanons lässt sich vermuten, dass nicht nur Num. 10, 29—36, sondern auch Ex. 33, 6 und 34, 9 ursprünglich von der Lade die Rede war; denn an allen diesen Stellen handelt es sich um die Führung durch die Wüste. Vgl. Gressmann: Mose und seine Zeit S. 221, 230, 236.

[16]) Diese Ausführungen richten sich gegen die in diesem Punkte, wie mir scheint, unberechtigte Kritik Richard Hartmanns. Im übrigen habe ich meine Auffassung der erwähnten Mosesagen leicht modifiziert und hoffe sie jetzt durch die klarere Erkenntnis vom Wesen der Lade Jahves noch besser erklären zu können.

[17]) Ex. 33, 5. Nach meiner Meinung gehören etwa 33, 1—4 dem Jahvisten, 33, 5—6 dem Elohisten; beide sind am Schluss verstümmelt.

richtig, so kommt weniger ein goldener Kerub[18]) als ein goldüberzogenes Jahvebild in Betracht; denn nur in diesem Falle erklärt sich zugleich, warum man die vorliegende Erzählung wie alle Sagen vom »Antlitz Jahves« und von der Lade Jahves[19]) verstümmelte: das Gottesbild musste den Späteren anstössig sein.

Diese Vermutung wird bestätigt durch die Analogie des goldenen Kalbes, das ja auch aus den Schmuckstücken oder genauer aus den goldenen Ohrringen der Hebräer gegossen wird und das auch den Führergott durch die Wüste darstellen soll.[20]) Eine dritte, etwas entferntere Parallele ist der aus den erbeuteten Schmucksachen der Midianiter gefertigte Ephod, den Jerubbaal in seiner Vaterstadt Ophra aufstellen liess und unter dem man am wahrscheinlichsten ein Gottesbild verstehen wird.[21]) Die Sage vom goldenen Kalb ergänzt aber zugleich unsere Vermutung, indem sie über die Gestalt des Gottesbildes Aufschluss gibt. Es stehen hier einander gegenüber: Aaron und Mose, das goldene Kalb und die Gesetzestafeln. Diese Gegensätze sind sehr merkwürdig und sonst nicht nachweisbar. Unter den verschiedenen Möglichkeiten der Erklärung[22]) wird diejenige den Vorzug verdienen, die diese Gegensätze in ihrer vollen Schärfe erfasst und am leichtesten auflöst. Ausgehen darf man auch hier von der Lade, da das Thema die Führung durch die Wüste behandelt, noch genauer vom Inhalt der Lade, wie die Gesetzestafeln lehren; dabei mag es zweifelhaft bleiben, ob die Lade bereits vorhanden ist oder erst hinterher gefertigt wird. Das Volk verlangt von Aaron eine Darstellung des Führergottes. Da giesst er das goldene Kalb als Bild Jahves, nicht Baals oder eines anderen Gottes; denn er ruft ein »Fest für Jahve« aus. Aber das geschieht ohne und gegen den Willen Jahves, der dem Mose die Gesetzestafeln übergibt. Der Gegensatz wird scharf, sobald man an die Lade denkt: ihr falscher Inhalt ist das goldene Kalb, der wahre das Gesetz.

So einfach ist allerdings die Lösung nicht; denn es bleiben

---

[18]) Gegen Gressmann: Mose und seine Zeit S. 221.

[19]) Also auch Num. 10, 29 ff.

[20]) Ex. 32, 1 ff.

[21]) Jdc. 8, 24 ff.

[22]) Vgl. Mose und seine Zeit S. 199 ff., wo ich etwas anders erklärt habe.

mancherlei Schwierigkeiten. Vom Jahvisten[23]) sieht man am besten ganz ab, weil er vermutlich nicht vollständig erhalten ist. Nach dem Elohisten werden die Gesetzestafeln am Fuss des Berges zerschmettert, und ebenso wird das goldene Kalb vernichtet. Dadurch entsteht eine Lücke, die irgendwie ausgefüllt werden muss. Da nach der gewöhnlichen Überlieferung die Gesetzestafeln in der Lade lagen, so sollte man erwarten, dass die Fortsetzung von ihrer Erneuerung erzählt. Aber selbst wenn dies geschah oder wenn die Tafeln nach einer älteren Variante gar nicht zertrümmert wurden, so war damit das Verlangen des Volkes nach dem Bilde des Führergottes noch nicht erfüllt. Es musste auf irgend eine Weise befriedigt oder ausdrücklich als heidnisch verboten werden; die gegenwärtige Fassung der Sage tut keines von beiden und muss darum als brüchig gelten sei es durch Verstümmelung sei es durch Überarbeitung. So kann es nicht zweifelhaft sein, dass die Erzählung eine Geschichte erlebt hat, wenn auch die Rekonstruktion unsicher bleibt. Am wahrscheinlichsten ist mir:[24]) Ursprünglich liess man ganz unbefangen Mose selbst das goldene Kalb schaffen, um den Wunsch des Volkes nach einer sichtbaren Darstellung des Führergottes zu stillen; die Urfassung war so einfach wie die nahe verwandte Geschichte von Ex. 31, 1—5, die einmal auf dasselbe Ziel hinauslief. Als dann später mit Hosea der Kampf gegen die Tierverehrung und den Bilderdienst begann, wurde dieser Gegensatz schon in die mosaische Zeit zurückgespiegelt. Jetzt musste Mose natürlich als der Vertreter der wahren Religion die spätere Anschauung vertreten, nach der die Gesetzestafeln das richtige Rangzeichen Jahves waren, während man Aaron zum Verfechter des Stierdienstes machte. Stellt man sich die Entwicklung etwa so vor, dann kann sie sich auf

---

[23]) Meine Quellenscheidung ist am bequemsten zu übersehen in den »Schriften des Alten Testaments in Auswahl« I 2 S. 67.

[24]) Man könnte vielleicht auch als ursprüngliche Form vermuten: Während Aaron auf den Wunsch des Volkes das goldene Kalb als das falsche Jahvebild schafft, erhält Mose von Jahve selbst das wahre Jahvebild. Jenes wird vernichtet, dieses in der Lade mitgeführt. Als man später vom Bilde nichts mehr wissen wollte, ersetzte man das wahre Jahvebild durch die Gesetzestafeln und zerstörte dadurch die innere Einheitlichkeit der Sage. Im Gegensatz zum Jungstier könnte etwa an die Menschengestalt eines thronenden Gottes gedacht werden, wie es der Titel joschêb hakkerubîm nahegelegt hatte. Aber obwohl er diese Rekonstruktion unterstützt, ist sie doch aus verschiedenen Gründen als unwahrscheinlich abzulehnen.

dem Boden Nordisraels abgespielt haben; ein Judäer der späteren Königszeit hätte es schwerlich über das Herz gebracht, Aaron in dieser Weise zu einem Verehrer des Jungstieres zu stempeln. Unter der hier angenommenen Voraussetzung von verschiedenen Stufen der Erzählung erklärt sich auch am einfachsten, dass einerseits der »goldene Gott« noch ganz unbefangen mit Jahve identifiziert, dass er andererseits, wie es scheint nach dem Vorgang Hoseas, verächtlich als »Kalb« bezeichnet wird.

Wie man hierüber auch entscheiden mag, so bleibt doch jedenfalls bestehen, dass die Sage in ihrer überlieferten Form den Führergott, der nach Num. 10, 33 auch der Gott der Lade gewesen ist, in der Gestalt eines Jungstieres gekannt hat, auch wenn sie diese Darstellung als Götzendienst ablehnt. Was die Mosesagen lehren, bestätigt das Königsbuch: Die von Jerobeam gestifteten goldenen Kälber, sollen, wie ausdrücklich gesagt wird,[25]) den Gott wiedergeben, »der Israel aus Ägypten geführt hat«, also denselben Gott, der auf oder in der Lade seinem Volke voranzog. Der Schluss drängt sich mit Gewalt auf: Demnach enthielt die Lade ursprünglich ein goldenes Kalb als Jahvebild,[26]) erst nach späterer Überlieferung die mosaischen Gesetzestafeln; so spiegeln sich in dem Nebeneinander dieser Sage, religionsgeschichtlich betrachtet, zwei aufeinander folgende Stufen wieder. Es ist aber wohl auch kein Zufall, wenn vor den Wagen, der die Lade aus Philistäa heimbringt, Kühe gespannt sind; sie sind nicht nur gute Pfadfinder, sie passen auch zu dem als Jungstier aufgefassten Gott.

Da die Sage vom goldenen Kalb in der gegenwärtigen Form verhältnismässig jung ist, so muss man mit der Möglichkeit rechnen, dass hier spätere Vorstellungen fälschlich in die Vergangenheit zurückgespiegelt worden sind. Auf den Gedanken, in der Lade ein Bild zu suchen, wäre man allerdings gewiss nicht verfallen ohne einen Anhalt in der Tradition; wenn man aber in diesem Bilde ein goldenes Kalb vermutete, so kann das am Ende unter dem Einfluss des späteren Stierdienstes in Nordisrael geschehen sein, zumal wenn die Erzählung von dort stammt. Überdies stimmt die

---

25) I Reg. 12, 28.

26) Diese Möglichkeit ist schon von Richard Hartmann (S. 239) flüchtig gestreift worden.

Annahme eines Stierbildes nicht zu dem Titel joschêb hakkerubîm; denn ein Jungstier kann nicht »zwischen den Keruben thronen,« sondern nur stehen oder liegen. Das Prädikat könnte freilich sekundär auf die Lade übertragen worden sein, aber es mahnt doch zur Vorsicht. So geben uns die beiden Mosesagen vom Antlitz Jahves und vom goldenen Kalb zwar die Gewissheit, dass zur Lade Jahves tatsächlich ein Bild gehörte; ob wir dies indessen in der Form des Jungstieres denken dürfen, muss fraglich bleiben, solange nicht auch andere Spuren diese Nachricht bestätigen.

Als die Lade Jahves aus dem Tempel von Silo nach merkwürdigen Schicksalen, deren Glaubwürdigkeit hier auf sich beruhen kann, in den königlichen Tempel Jerusalems überführt wurde, da kann sie nicht gut entwertet worden sein; sonst wäre sie nicht ins Allerheiligste gekommen. War die Lade ein Prozessionsheiligtum, so ist sie auch nachher noch als solches benutzt worden; dafür spricht auch Ps. 24, 7—10, wenn man dies Lied nicht aus der vorsalomonischen Zeit herleiten will, was zwar nicht unmöglich, aber doch schwierig ist. Die Umdeutung der Lade als eines bildhaften Heiligtums in eine harmlose Gesetzestruhe kann überdies nicht in die salomonische Zeit verlegt werden; denn wäre dieser Entgiftungsprozess so alt, dann könnte der ursprünglich ikonische Sinn der Lade aus dem Jahvisten und Elohisten nicht mehr so deutlich erkennbar sein. Die Auffassung der Lade als Gesetzesbehälter wird daher wohl erst aus der Zeit Josias stammen oder deuteronomistischer Herkunft sein.

Nun liefert der Bericht der Königsbücher über den jerusalemischen Tempel in der Tat eine bemerkenswerte Bestätigung der Ansicht, dass mit der Lade Jahves ein Bild verbunden war; denn er behauptet, in ihr hätten »nur« die beiden Steintafeln des Gesetzes gelegen.[27]) Ein so verräterisches Wort wie dieses unscheinbare »nur« lässt sich kaum denken. Es ist nur als Polemik zu verstehen, aber gewiss nicht gegen Mannakrug und Aaronsstab, die nach spätester Überlieferung in der Lade aufbewahrt wurden.[28]) Man braucht kaum zu bedauern, dass der Schreiber nicht sagt, was man noch zu seiner Zeit darin vermuten konnte, denn auch ohne dies ist der Sinn für jeden Einsichtigen klar. Der Vers ist dem-

[27]) I Reg. 8, 9 (Vgl. Dtn. 10, 2.)

[28]) Hebr. 9, 4 (vgl. Ex. 16, 33 f.; Num. 17, 25.).

nach ein späterer Zusatz, aus der jüngeren bilderfeindlichen Anschauung geboren.

Aber war das zur jerusalemischen Lade gehörende Bild ein goldenes Kalb? Das Bedenken, das sich sofort dagegen erhebt, scheint unwiderleglich zu sein: Nach der deuteronomistischen Darstellung gilt der Stierdienst als die spezifische Sünde Jerobeams oder Nordisraels. Indessen selbst wenn die Deuteronomisten so verstanden werden müssten, was keineswegs sicher ist,[29]) fragte es sich doch, ob ihre Auffassung richtig ist. Der Stierdienst ist, wie man allgemein und mit Recht annimmt, gewiss nicht erst durch Jerobeam ins Nordreich eingeführt worden; das Jahvebild Jerubbaals in Ophra und das Jahvebild Michas auf dem Gebirge Ephraim, später in Dan sind aller Wahrscheinlichkeit nach Stierbilder gewesen.[30]) Andererseits war das Südreich gewiss nicht frei vom Stierdienst; einen solchen wird man hier wie dort voraussetzen dürfen, wenn bei den Propheten Amos und Hosea Gilgal und Beerseba neben Dan und Bethel ohne Unterschied genannt werden.[31]) Und im Tempel von Jerusalem solle kein Stierbild gestanden haben? Wenn die Königin-Mutter Maacha ein Bild der Aschera stiftete, das König Asa entfernen liess,[32]) wenn Manasse wiederum ein Bild der Aschera im Tempel von Jerusalem aufstellt,[33]) dann sollte Baal dort wirklich kein Bild gehabt haben? Das Schweigen über ein Stierbild im Tempel von Jerusalem ist höchst verdächtig und nur durch absichtliche Ausmerzung zu erklären; anstössig war es vor allem dann, wenn schon Salomo ein solches hatte anfertigen lassen. Hätte Salomo tatsächlich kein Stierbild errichtet, so würde die Überlieferung schwerlich unterlassen haben, dies zu berichten, schon im Gegensatz gegen »das sündige Reich«;[34]) man schwieg, um nicht lügen zu müssen. Da der Tempel Salomos wahrscheinlich dem

---

[29]) Die Hauptsünde ist vielmehr, dass Jerobeam gewagt hat, die Nordisraeliten von dem einzig legitimen Zentralheiligtum in Jerusalem durch die Stiftung neuer Heiligtümer zu entfremden; vgl. I Reg. 12, 28.

[30]) Vgl. dazu unten § 6.

[31]) Am. 4, 4; 5, 5; 8, 14; Hos. 4, 15; 9, 15; 12, 12.

[32]) I Reg. 15, 13; dabei ist schwerlich an ein Privatbild zu denken.

[33]) II Rg. 21, 7; 23, 6.

[34]) Amos 9, 8, eine bezeichnende Vorstufe der deuteronomistischen Beurteilung Nordisraels, gewiss nicht von Amos, der keinen Unterschied zwischen Israel und Juda macht.

Jahve-Baal geweiht war,[35]) so war ein Stierbild geradezu notwendig und selbstverständlich. Bei dieser Annahme wird das Verhalten Jerobeams noch begreiflicher; um mit dem jerusalemischen Tempel aussichtsreich in Wettbewerb treten zu können, ahmt er ihn in den königlichen Heiligtümern des Nordreiches nach: er gibt auch ihnen ein goldenes Stierbild und richtet das dazu gehörige Laubhüttenfest genau nach der Weise Jerusalems ein.[36])

Der stärkste Beweis aber, dass der Gott der Lade von Jerusalem als Stier gedacht wurde, ist Ps. 132, ein sicher vorexilisches Lied aus der späteren Königszeit;[37]) es will von einem Könige gesungen sein, der sich auf die Frömmigkeit seines Ahnherrn David beruft und zu dem Zweck an die Überführung der Lade nach Jerusalem erinnert. Da ist es gewiss kein Zufall, wenn der Dichter zweimal Jahve als den »Stier Jakobs« bezeichnet, zumal da dies Prädikat sonst im ganzen Psalter nicht wiederkehrt.[38]) Es ist zuerst bezeugt im Segen Josephs, wo anscheinend Jerubbaal als sein »erstgeborener Stier« gefeiert wird, der die Feinde mit seinen Hörnern niederstösst.[39]) Demnach ist der Gott von Ophra, wo Jerubbaal seinen Ephod aufstellte, ebenso wie der Gott der Lade als Stiergott gedacht. Das Ehrenattribut »Stier Jakobs« passt ausgezeichnet zu einem Kriegsgott, da der wilde Stier gemeint ist; wir wundern uns darum nicht, wenn der Gott der Lade, eines Kriegsheiligtums, so heisst und wenn »Jahve Zebaoth« so zubenannt wird.[40]) Jetzt begreifen wir noch besser, warum gerade dem Gott, der Israel aus Ägypten geführt und der sein Volk durch die Wüste geleitet hat, Stiergestalt zugeschrieben wird: wenn er als Führer und Kundschafter voranzieht, um einen Lagerplatz für Israel zu erspähen, muss er der göttliche Kriegsheld sein, der starke Stier, der alle Feinde überrennt. Stiergott und Kriegsgott sind identisch, wie

---

[35]) Vgl. u. § 10.

[36]) I Reg. 12, 32.

[37]) Vgl. Kittel: Psalmen S. 456.

[38]) Ps. 132, 2—5. Dass 'abbîr den Stier bezeichnet, hat Georg Hoffmann ZATW. III 124 gezeigt.

[39]) Gen. 49, 24; Dtn. 33, 17. Vgl. Eduard Meyer: Die Israeliten und ihre Nachbarstämme S. 284 (er denkt speziell an den Stiergott von Bethel); Gunkel: Genesis [3] S. 486; Gressmann: Schriften des Alten Testaments in Auswahl I 2 S. 180.

[40]) Jes. 1, 24. Der Ausdruck »Stier Jakobs« oder »Stier Israels« ist sonst nur noch Jes. 49, 26; 60, 16 bezeugt.

auch das Wesen Baals lehrt.[41]) So bestätigen allgemeine Erwägungen, was wir aus der Sage vom goldenen Kalbe und aus Ps. 132 schliessen dürfen: Der Gott der Lade hatte Stiergestalt.

6. Sorgfältige Beachtung verdient der Zusammenhang der Lade mit dem Ephod, der meist über Gebühr vernachlässigt wird.[42]) Gewöhnlich befindet sich der Ephod wie alle Heiligtümer im Tempel. Zieht aber der König in den Krieg, so muss ihn nach den Samuelisbüchern der Priester mit dem Ephod begleiten, um jederzeit das Orakel befragen zu können. In solchen Fällen befiehlt ihm der König, den Ephod zu »bringen«, und eben daher heisst der Priester »Träger des Ephod«.[43]) Wie das Orakel genauer gewonnen wird, ist nirgends beschrieben; doch ist wenigstens aus einer Stelle sicher, dass die Urim und Thummim dazu gehören.[44]) Wo uns das Ephodorakel in den Samuelisbüchern begegnet, wird es von den Eliden ausgeübt. Von der Lade wie von dem Ephod gilt insofern dasselbe, als beide mit in den Krieg genommen werden. Die beiden Eliden Hophni und Pinehas sind, wenn sie auch nicht ausdrücklich als solche bezeichnet werden, Träger der Lade, die anderen Eliden sind Träger des Ephod. Die Vermutung, der Ephod sei ein Ersatz für die Lade, wäre falsch; denn Samuel wird schon in Silo, als die

---

[41]) Über Baal als Kriegsgott vgl. die zahlreichen ägyptischen Zeugnisse bei Gressmann: Hadad und Baal (Festschrift für von Baudissin; Beihefte zur ZATW. 33. Giessen 1918) S. 199 ff. 204. Auch da, wo Baal als Vegetationsgott aufgefasst wird, ist bekanntlich an den wilden Stier gedacht, dessen Gebrüll dem Gebrüll des Donners verglichen wird. Gewitter, Regen und Vegetation gehören im Orient untrennbar zusammen.

[42]) Die Schrift von William R. Arnold: Ephod and Ark. Cambridge 1917, kenne ich nur aus der Anmerkung Martis (ZATW. 1917/18 S. 244). Er feiert sie als ein »bedeutendes Buch«, das »mit den Angaben der alttestamentlichen Texte in gründlichster Weise rechnet« und dessen »Untersuchungen mit hervorragender Methode geführt sind«. Die angeführten Beispiele lehren das Gegenteil. Die Konjektur, in I Sam. 15, 23 sei 'ôn in 'ephôd (oder 'arôn?) zu verbessern, ist falsch, wie der Parallelismus lehrt, dieser verlangt vielmehr 'avôn, wie schon Klostermann erkannt hat. Dass der Ephod ein Ersatz für die Lade sei, widerspricht dem Texte von I Sam. 2, 28. Wenn er die Lade als Behälter für die Losorakel auffasst, so wird er damit dem überlieferten Tatbestand nicht gerecht. Anzuerkennen ist aber, dass er an jeder Stätte Palästinas eine Lade voraussetzt; in dieser Hypothese ist er mir zuvorgekommen.

[43]) Vgl. I Sam. 2, 28; 14, 3; 23, 6. 9; 30, 7.

[44]) Vgl. I Sam. 14, 41, oder nach LXX zu verbessern ist.

Lade noch vorhanden ist, zum Träger des Ephod bestimmt.[45]) Weil beide Heiligtümer nebeneinander genannt werden, und weil beide mit in den Krieg ziehen, sind sie entweder identisch oder gehören wenigstens aufs engste zusammen. Da gegen die erste Möglichkeit die verschiedene Bezeichnung spricht, wird man am wahrscheinlichsten den Ephod für das Gottesbild der Lade halten. Wenn man[46]) gemeint hat, »Träger des Gottesbildes« könne kein Priestertitel sein, so wird dieser Irrtum durch die ägyptischen παστοφόροι widerlegt.[47]) Auch die oft wiederholte Behauptung ist falsch: das Gottesbild lasse man nicht holen, wenn man es befragen wolle, sondern man gehe zu ihm; zahlreiche ägyptische Beispiele lehren das Gegenteil.[48]) Da der das Orakel suchende Laie das Allerheiligste nicht betreten durfte, musste man das Bild zu diesem Zweck mindestens in den Vorhof tragen.

Dass der Ephod ein Gottesbild war, ist zwar mehrfach bezweifelt worden,[49]) aber Beweis dafür ist erstens der von Jerubbaal in Ophra »aufgestellte« Ephod; er war aus den erbeuteten ismaelitischen Ringen gefertigt, deren Gewicht 1700 Sekel = 28 Kilo betrug.[50]) Unter ihm einen mit Goldfäden durchwirkten Bausch oder Lendenschurz zu verstehen, ist schon wegen des Gewichtes sehr unwahrscheinlich, vollends deswegen unmöglich, weil ein solches Kleid nicht »aufgestellt« wird. Da Jerubbaal, nach seinem Namen zu urteilen, ein eifriger Baalvertreter war,[51]) so wird der Ephod ein Bild Baals, d. h. des Stieres, gewesen sein; durch die ihm geweihte Kriegsbeute wird er zugleich als Kriegsgott gekennzeichnet. Die Beziehung des »erstgebornen Stieres« auf Jerubbaal, wie sie im Segen Josephs vorzuliegen scheint, mag als zweifelhaft hier ganz aus dem Spiele bleiben.

Als zweiter Beweis kommt die Erzählung von dem Ephod

---

[45]) I Sam. 2, 28; lephanai streicht Marti mit Recht nach LXX.

[46]) Benzinger: Archäologie [2] S. 347.

[47]) Diodor 1, 29.

[48]) So sogar alle Beispiele bei Erman: Ägyptische Religion [2] S. 186 f.

[49]) So von Benzinger, Sellin, Foote und vielen anderen; auch ich selbst bekenne mich schuldig.

[50]) Jdc. 8, 27.

[51]) Die Erklärung des Namens Jdc. 6, 32 und die dazu gehörige Geschichte 6, 25 ff. gilt allgemein als fromme Legende der Deuteronomisten.

Michas auf dem Gebirge Ephraim hinzu.[52] In der Regel nimmt man hier zwei Quellen an: die eine sprach von Ephod und Theraphim, die andere von Guss- und Schnitzbild. Auch wenn man die zwei Quellen leugnet,[53] muss man doch eine Auffüllung zugeben, die aus der Verschiedenheit handschriftlicher Überlieferung zu erklären ist. Wahrscheinlich ist daher auch hier Ephod nur eine andere Bezeichnung für das Gottesbild Michas, das später zum Hauptheiligtum Dans wurde. Da Jerobeam später ein »goldenes Kalb« nach Dan stiftete,[54] wird man das Bild Michas für ein silbernes Kalb halten dürfen: d. h. wie dort der hölzerne Kern mit Goldblech, so war er hier mit Silberblech überzogen; zu einem massiven Silberbild, das auch an sich unwahrscheinlich ist, hätten die 200 Sekel gewiss nicht gereicht. Von hier aus erklärt sich auch der Name Ephod ausgezeichnet; denn er bedeutet etymologisch nicht das »überzogene« Bild,[55] sondern den »Überzug«, der wie ein Kleid über dem Gottesbild gegürtet wird, dann als pars pro toto das ganze Bild. Auch hier darf man den Stiergott für den Kriegsgott ausgeben; das kriegerische Unternehmen der Daniten wird im Orakel »wohlgefällig für Jahve« genannt.[56]

Drittens pflegt man auf die Szene im Tempel von Nob zu verweisen. David fragt den Priester, ob er nicht eine Waffe für ihn habe. Dieser wünscht seine Hände in Unschuld zu waschen und will ihm keine geben; er möge sich aber das Schwert Goliaths nehmen, wenn er wolle, es sei »eingehüllt in einem Mantel hinter dem Ephod«.[57] So übersetzt man im Anschluss an die Septuaginta, die die Worte »hinter dem Ephod« nicht gelesen haben. Wie man auch verstehen mag, sicher ist Ephod hier kein Kleidungsstück.[58] Aber auch wenn man an ein Bild denkt, bleibt der Text rätselhaft;

---

[52]) Jdc. 17 f.

[53]) So Gressmann: Schriften des Alten Testaments in Auswahl I 2 S. 260 ff.

[54]) I Reg. 12, 29.

[55]) So Wellhausen, der infolgedessen 'aphûd als ursprüngliche Aussprache vermutet und so unnötige Schwierigkeiten schafft. Man beachte, dass 'ephôd und 'ezôr (»der Gürtel«) dieselbe Form und folglich auch ähnliche Bedeutung haben.

[56]) Jdc. 18, 6.

[57]) I Sam. 21, 10.

[58]) Schwerlich sind »eingehüllt in einem Mantel« und »hinter dem Ephod« handschriftliche Varianten gewesen; bei der ersten Angabe müsste der Ort genauer bezeichnet sein.

denn ein Schwert hüllt man überhaupt nicht in einen Mantel.[59]) Hätte der Ephod Menschengestalt gehabt, dann würde man ihm das Schwert naturgemäss an die Hüfte gehängt haben; da dies nicht geschehen ist, so wird man auch hier Stiergestalt voraussetzen dürfen. Eigentlich sollten Weihgeschenke offen vor den Augen des Gottes ausgebreitet sein, damit er jederzeit sich daran freue. Wenn das Schwert schon hinter dem Bilde lag oder hing, wird man eher annehmen dürfen, dass es durch irgend einen Zufall von einem Mantel »bedeckt«[60]) und so den Blicken Davids entzogen als absichtlich in ihn »eingewickelt« war. Sicher war es als Trophäe in den Tempel des Kriegsgottes gestiftet;[61]) wie in den beiden anderen Fällen, so stellte auch der Ephod oder Jungstier von Nob den Kriegsgott Jahve Zebaoth dar, denselben Gott, dem auch das Kriegsheiligtum der Lade geweiht war.

Nirgends bezeichnet das einfache e p h ô d ein Priesterkleid; »bringe den Ephod«, wird dem Priester befohlen, aber niemals »gürte dich mit dem Ephod«. Anders ist es mit dem e p h ô d b a d, dem »Linnen-Ephod«, mit dem Samuel und David »gegürtet« waren[62]) und den noch der nachexilische Hohepriester trug.[63]) Er ist freilich nicht als Kleid im vollen Sinne des Wortes, auch nicht als Lendenschurz[64]) aufzufassen; denn dann konnte David nicht wegen seiner Nackheit geschmäht werden, als er mit dem Linnen-Ephod gegürtet vor der Lade tanzte.[65]) Der Linnen-Ephod gehört demnach, wie die beiden Beispiele Samuels und Davids lehren,

---

[59]) Nach Ehrlich: Randglossen III 243 z. St. hasst Jahve »nicht nur den Mord über alles, sondern es sind ihm auch die blossen Werkzeuge des Todes in der Seele verhasst. Am allerwenigsten kann er, wo es nicht absolut nötig ist, in seinem Heiligtum den Anblick eines solchen Werkzeugs vertragen«. Aber Jahve Zebaoth liebte den Krieg und — die Ehrlichkeit.

[60]) Diese Übersetzung ist ebenso gut möglich; vgl. II Sam. 19, 5; I Reg. 21, 10. Ein menschengestaltetes Gottesbild könnte mit dem Mantel bekleidet sein (vgl. Jer. 10, 9; Hes. 16, 18), aber dann würde man erwarten: »bedeckt vom Mantel des Ephod« oder »an der Hüfte des Ephod«.

[61]) So stellten die Philister die Rüstung Sauls im Tempel der Astarte auf I Sam. 31, 10.

[62]) I Sam. 2, 18; II 6, 14. In I 22, 18 streicht Marti b a d mit LXX.

[63]) Ex. 28, 6 ff.

[64]) So Benzinger: Archäologie [2] S. 347 f.

[65]) II Sam. 6, 20; vgl. V. 14. Kultische Nacktheit ist hier so unwahrscheinlich wie I 19, 24. Es handelt sich wohl nur um eine Entblössung der Scham beim Tanzen, die dem Israeliten als unanständig gilt, ist doch kaum ein Volk des

zum Ornat des Priesters der Lade. Er hängt aber nicht nur mit der Lade, sondern auch mit dem Bild-Ephod zusammen; das zeigt der gleiche Name, und das bestätigt noch mehr die Sache. Denn mit dem Linnen-Ephod des Hohenpriesters ist die Tasche verbunden, in der die Urim und Thummim liegen;[66]) Urim und Thummim aber sind, wie wir gesehen haben, die Losorakel des Bild-Ephods.

Damit haben wir eine Vorstellung gewonnen: Wenn die Urim und Thummim, die man sich als Steine mit dem Anfangs- und Schlussbuchstaben des Alphabeths gezeichnet[67]) oder als schwarze und weisse Steine denken mag, vor dem aus dem Allerheiligsten herbeigeholten Bild-Ephod im Vorhof des Tempels oder im Kriegslager geworfen werden, um das Orakel zu befragen,[68]) dann ist der Priester auf der Brust mit dem Linnen-Ephod gegürtet, in dem er die Lose schüttelt und aus dem er sie springen lässt.[69]) Die Lade dient dazu, den Bild-Ephod herbeizuschaffen und aufzustellen. Als Behälter für die Losorakel, wofür Arnold sie ausgibt, war sie bei der heiligen Handlung und bei der Prozession vollkommen überflüssig, da für diesen Zweck der Linnen-Ephod da war. Man darf gewiss vermuten, dass die Orakel-Brusttasche mit den Losen zeitweilig auch in der Lade lag, namentlich während des Aufenthaltes im Felde — solange die Lade im Tempel stand, kann man dies bezweifeln[70]) — aber damit ist weder die Form der Lade noch ihre Notwendigkeit erklärt.

Altertums so schamhaft gewesen, wie das der Israeliten. Vgl. K. Weinhold: Zur Geschichte des heidnischen Ritus (Abh. Berl. Akad. 1896); Dümmler in Philol. Nr. 56, 1897, S. 5; Walther A. Müller: Nacktheit und Entblössung, Leipzig 1906 S. 40 ff.; Eugen Fehrle: Kultische Keuschheit im Altertum, Giessen 1912; Jos. Heckenbach; De nuditate sacra, Giessen 1911.

[66]) Ex. 28, 30.

[67]) Vgl. Ernst Sellin: Das israelitische Ephod (Orientalistische Studien; Festschrift für Nöldeke) S. 699 ff.

[68]) Während dieser Zeit war das Allerheiligste des Tempels also ohne Gottesbild; für kurze Zeit hat das keine Bedenken. Bei längerer Dauer aber, wie bei Kriegen, hatte man vielleicht Ersatz-Bilder, wie Wenamon den »Wege-Amon« mit sich führt.

[69]) Werfen (hôra) und Losen (tôra) gehören zusammen.

[70]) Der Linnen-Ephod kann auch dem Bild-Ephod umgürtet worden sein, wofür der gleiche Name spricht. Die ansprechende Vermutung Schwallys (Semitische Kriegsaltertümer I 15) freilich, der Priester habe beim Orakelgeben den Überzug

Wenn man nach alledem in der Lade Jahves einen Ephod, d. h. ein Stierbild, voraussetzen darf, so muss man nun auch umgekehrt für jeden Ephod eine Lade annehmen. Denn ein Gottesbild, das man zu Orakelzwecken bald hierhin bald dorthin schaffen und sogar mit in den Krieg führen muss, bedarf einer Hülle und eines Transportmittels. Diese petitio principii, dass es viele Jahveladen gab, wird nun auch durch die Überlieferung bestätigt. In der Regel freilich kennt man nur die eine Lade Jahves aus Silo, die später in den Tempel von Jerusalem kam. Aber an einer Stelle wenigstens wird eine zweite Lade vorausgesetzt, in I Sam. 14, 18: »Da sprach Saul zu Ahia: ‚Bringe die Lade Gottes!' Denn der trug damals die Lade Gottes vor Israel«.[71]) So lautet der hebräische Text mit zwei kleinen Verbesserungen nach den Septuaginta; aber der griechische Text spricht beide Male von dem »Ephod« statt von der »Lade Gottes«. Da nach dem Zusammenhang das Orakel befragt werden soll, so lautet die sonst übliche Formel: »Bringe den Ephod« [72]), wie die Septuaginta auch hier tatsächlich bieten. Zweitens heisst der Priester sonst stets »Träger des Ephod«; so nennen ihn in der Tat auch hier die Septuaginta und so nennt ihn in V. 3 sogar der hebräische Text. Dazu kommt drittens, dass sich die Lade Silos nach 7, 1 in Kirjath Jearim befindet und gar nicht herbeigeholt werden kann. Daher wird der griechische Text von allen Forschern vorgezogen.

Aber so einfach lässt sich der massorethische Text nicht beseitigen, da nicht einzusehen ist, wie er aus dem angeblich besseren Text der Septuaginta entstanden sein könnte. Budde hält eine absichtliche Entstellung für möglich, weil »man sich der Bedenklichkeit des Gegenstandes bewusst war«; aber warum soll man gerade nur in diesem Verse am Ephod Anstoss genommen haben, wenn das Wort überall sonst, auch in diesem Kapitel, unbeanstandet stehen blieb? Eine absichtliche Änderung ist ebenso unwahrscheinlich

des Idols angelegt, ist unmöglich; denn der Linnen-Ephod ist kein Kleid und der Bild-Ephod hatte wahrscheinlich überall Stiergestalt. Der Linnen-Ephod hiess so, weil er als »Überzug« die Brust bedeckte, nicht in Form eines Gurtes (so Kautzsch[3] zu Ex. 28), sondern eines Bausches, in den man etwas hineintun konnte. Die beste Übersetzung ist wohl Orakel-Brusttasche.

[71]) Ein nosē' ist versehentlich ausgefallen; statt ubenê ist liphnê zu schreiben.

[72]) Vgl. I Sam. 23, 9; 30, 7.

wie eine Nachlässigkeit des Abschreibers, wird doch die Lade Jahves zweimal erwähnt. Eine Sonderüberlieferung ist um so eher möglich, als hier ein anderer Verfasser spricht als in V. 3, wie Wellhausen erkannt hat. Wenn man Bedenken dagegen erheben wollte, dass die Lade Jahves nur hier im Zusammenhang mit dem Losorakel erwähnt wird[73]), dann müsste man dieselben Bedenken auch gegen V. 41 geltend machen, der uns allein von der Verbindung des Ephod mit den Urim und Thummim Kunde gibt.[74]) Der Hinweis auf die Lade Jahves in Kirjath Jearim verschlägt nicht; denn dort handelt es sich um die Schicksale der Lade Silos. War die Lade ein Prozessionsheiligtum des Kulturlandes und gehörte zu jedem Ephod eine Lade, so ist es wahrscheinlich, um nicht zu sagen, selbstverständlich, dass es eine solche an allen Tempeln gab, wie auch der Tempel Salomos nicht ohne sie denkbar ist. Was hindert uns also an der Annahme, dass hier eine andere Lade gemeint ist? Im Gegenteil, unter dieser Voraussetzung begreifen wir sofort, dass der Hebräer von einer »Lade«, der Grieche dagegen von einem »Ephod« redet; ein sachlicher Unterschied ist nicht vorhanden, da Lade und Ephod zusammengehören.

Wer dies nicht für richtig hält und nach wie vor an eine absichtliche Textänderung glaubt, hat auch die Pflicht, zu erklären, wie sich der Bearbeiter die Lade Jahves vorstellte. Bei der Lade Silos werden immer zwei Priester genannt: Hophni und Pinehas, Ussa und Ahio, Zadok und Abjathar[75]), die sie trugen oder begleiteten. War sie mit der Lade Jerusalems identisch, so deuteten schon die Stangen auf mindestens zwei Träger; auch war sie wegen der Kerube für einen einzigen zu schwer. Will man also nicht dem Interpolator eine Gedankenlosigkeit zutrauen, so muss man zugeben, dass er Jahveladen kannte, die von einem einzigen Priester getragen werden konnten, anders als die im Priesterkodex beschriebene Lade. Wie man sich auch entscheiden mag, auf jeden Fall setzt dieser Text mehrere Laden voraus, die sicher kleiner, vielleicht auch einfacher waren, als die des salomonischen Heiligtums. Wenn man will, mag man sie sich nach Art der

[73]) Doch vgl. Ex. 33, 7, wo wahrscheinlich in dem Orakelzelt die Lade Jahves vorausgesetzt ist.

[74]) Die Urim werden noch genannt I Sam. 28, 6 (vgl. dazu Num. 27, 21).

[75]) II Sam. 15, 29. Danach ist V. 24 zu verbessern.

ägyptischen Schreine oder Kapellchen denken, die bei Umzügen von je einem Priester getragen[76]) werden; doch ist ebensogut ein einfacher Kasten möglich nach Art der jerusalemischen Lade, nur ohne die Kapporeth mit den beiden Keruben. Unbedingt notwendig ist ja der Aufsatz nicht.

Auch ohne auf das Zeugnis dieser Stelle Gewicht zu legen, darf man behaupten, dass es ebenso viele Laden Jahves in Israel gab wie Tempel. Die Nachrichten über den Ephod bestätigen vor allem das Vorhandensein von Jahvebildern in der alten Zeit; genauer lehren sie, dass der Kriegsgott als Stiergott gedacht wurde. Wenn also mit der Lade überhaupt ein Bild verbunden war, kann es nur das des Jungstieres gewesen sein; und dass es tatsächlich so war, zeigt die Mitnahme der Lade wie des Ephod in den Krieg.

Abb. 9. Prozession von Götterheiligtümern nach Mariette: Dendera Bd. IV pl. 19.

7. Man hat die Lade Jahves auch mit dem Sarg Josephs identifizieren wollen und hat sie dann weiter als einen ursprüng-

[76]) Mariette: Dendera Bd. IV pl. 19 = meine Abb. 9.

lichen Osirissarg gedeutet.[77]) Diese Hypothese ist in mancher Beziehung bestechend und bedarf darum einer genauen Prüfung.

Die Gestalt Josephs ist auf dem Gebirge Ephraim zu Hause, dessen Umfang sich mit dem späteren Samarien deckt. Dort spielt der Anfang der Joseph-Novelle: Joseph sucht seine Brüder bei Sichem und findet sie bei Dothan,[78]) dort auch das Ende: in Sichem lag das Grab Josephs.[79]) Während in Juda nur das Erbbegräbnis Abrahams und Sarahs in der Höhle der Machpela bei Hebron gezeigt wurde,[80]) gab es, soweit wir wissen, auf dem Gebirge Ephraim fünf Grabstätten berühmter Ahnherren und Ahnherrinnen Israels: das Grab der Rahel bei Ephrat, nicht bei Bethlehem,[81]) sondern zwischen Bethel und Rama an der Landesgrenze Benjamins und Ephraims[82]); das Grab der Debora, der Amme Rebekkas, unterhalb von Bethel[83]); das Grab Josuas in Thimnath Serah; das Grab Eleasars in Gibea Pinehas' und das Grab Josephs in Sichem.[84]) Da Joseph in Ägypten gestorben war, erzählte die Sage, dass man seine Gebeine einbalsamiert und nach Palästina überführt habe.

Das Vorhandensein des Josephgrabes in oder bei Sichem ist nicht zu leugnen, wohl aber der Aufenthalt Josephs in Ägypten. Denn die Joseph-Novelle ist ihrer literarischen Form nach vom Anfang bis zum Ende eine Sage; die Einzelschicksale sind sagenhaft oder märchenhaft, auch wenn Joseph gelebt haben mag. Das Motiv der Überführung der Gebeine begegnet uns nur bei Joseph und seinem Vater Jakob,[85]) dagegen nicht bei den anderen Söhnen

---

[77]) So besonders Hugo Winckler und Daniel Völter, zuletzt erwogen von Richard Hartmann ZATW. XXXVII 1917/18 S. 238.

[78]) Gen. 37, 12 ff.

[79]) Jos. 24, 29 ff.

[80]) Gen. 23.

[81]) Gen. 35, 19.

[82]) I Sam. 10, 2; Jer. 31, 15.

[83]) Gen. 35, 8.

[84]) Jos. 24, 29 ff.

[85]) Die Überlieferung über das Grab Jakobs ist nicht einheitlich. Es scheint ursprünglich im Ostjordanland gezeigt worden zu sein (Gen. 50, 9 ff.). Dann erklärt sich auch am einfachsten, dass man im Westjordanlande kein besonderes Grab Jakobs kannte, sondern von der Beisetzung seiner Gebeine entweder in der Höhle der Machpela, dem Grabe Abrahams (Gen. 49, 29 ff. PK und wohl auch 47, 30 J), oder im Grabe Rahels erzählte (Gen. 48, 7 E, so nach der einleuchtenden Vermutung Brustons ZATW. VII 207 f.).

Jakobs, obwohl doch auch sie in Ägypten gestorben sein sollen; man hatte wohl kein Interesse daran, solches von ihnen zu erzählen, weil von ihnen keine Gräber in Palästina gezeigt wurden. In heimischer Erde zu ruhen, ist ein natürliches Bedürfnis, aber seine Befriedigung ist bei dem in der Fremde Gestorbenen nur möglich, wenn man die Kosten des Fortschaffens nicht scheut und die Kunst des Einbalsamierens kennt. Diese ist in Palästina bisher nicht nachgewiesen; anders in Phönikien, wo man die Körper bisweilen, wie in Amrit, mit Zeugstreifen umhüllte und vollständig in eine Gipsschicht einbettete. Das Beispiel Eschmunazars[86]) lehrt, dass dort auch ägyptische Sarkophage seit alters bekannt waren. In Palästina hingegen sind Sarkophage erst seit der hellenistischen Zeit hin und wieder üblich geworden. So kann man zweifeln, ob Hebräer, die in Ägypten starben, oder umgekehrt, Ägypter, die in Palästina starben, jemals in die Heimat überführt worden sind. Die Joseph-Erzählungen wissen auch sonst mehrfach über Ägypten gut Bescheid, mag sich das nun aus eigenen Beobachtungen oder aus überkommenen Überlieferungen erklären. Wenn Joseph[87]) und ebenso Josua[88]) im Alter von 110 Jahren gestorben sein sollen, so weist auch diese Zahl auf einen Zusammenhang mit Ägypten hin; denn für den Ägypter gelten 110 Jahre als das volle Lebensalter der Menschen.

Nun ist aber ein grosser Unterschied zwischen den beiden Erzählungen über die Heimführung der Gebeine Jakobs und diejenige der Gebeine Josephs. Denn der Trauerzug, der die einbalsamierte Leiche Jakobs aus Gosen in die Heimat bringt, ist trotz aller sagenhaften Übertreibung als ein prunkvolles Familienbegängnis gedacht.[89]) Ganz anders ist es dagegen, wenn die Leiche Josephs von dem heimkehrenden Volke der Hebräer mitgenommen wird. So wird es in der Anordnung Josephs vorausgesetzt,[90]) und so wird es dann auch ausgeführt.[91]) Der Sarg Josephs wird nur einmal ausdrücklich erwähnt,[92]) aber er ist natürlich an den anderen Stellen

[86]) Etwa 5. Jahrhundert v. Chr.

[87]) Gen. 50, 26.

[88]) Jos. 24, 29.

[89]) Gen. 50, 7 f.

[90]) Gen. 50, 25 f.

[91]) Jos. 24, 32 und Ex. 13, 19 (vielleicht ein jüngerer Zusatz).

[92]) Gen. 50, 26.

stillschweigend zu ergänzen; denn wie soll man die Gebeine anders fortgeschafft haben als in einem Behältnis? Weitere Sagen fehlen, worüber man sich nicht wundern wird. Denn so begreiflich es ist, wenn eine Familie ihr Oberhaupt bestattet, so rätselhaft ist es, wenn ein semitisches Volk auf seinem Wanderzuge die Reliquien seines Ahnherrn mit sich führt.

Die Situation wird noch sonderbarer, sobald man erwägt, dass die Israeliten, wenigstens von Sinai an, neben dem Sarg Josephs noch die Lade Jahves bei sich hatten; beide waren ihrer Form nach Kästen, und beide werden mit demselben hebräischen Wort 'ārôn bezeichnet. Die späteren Rabbiner haben über dies Nebeneinander allerlei Theorien aufgestellt; der moderne Forscher aber wird zunächst vor allem betonen, dass in den alten Sagen beide niemals nebeneinander genannt werden und darum auch nicht nebeneinander angenommen werden dürfen. Ferner ist sofort klar, dass sich die beiden Kästen auf die beiden Sagengruppen verteilen; die Joseph-Sagen wissen nur von einem Kasten: dem Sarg Josephs. Ebenso wissen auch die Mose-Sagen ursprünglich nur von einem Kasten: der Lade Jahves. In Ex. 13, 19 ist demnach ein Einschlag der Joseph- in die Mose-Sagen zu beobachten. Damit ist aber das Problem noch nicht vollständig erschöpft; denn es bleibt noch die Frage zu erwägen, ob beide Sagengruppen vollständig voneinander zu trennen sind oder ob sie in gewissem Sinne als Parallelen zusammengehören, anders ausgedrückt, ob sie denselben Kasten meinen oder nicht.

Auf den ersten Blick scheint es absurd zu sein, den Sarg Josephs und die Lade Jahves für identisch zu halten. Jener spielt eine Rolle in der Geschichte einer Familie, dieser in der Geschichte eines Volkes, und die Überlieferung zieht keine Verbindungslinie vom Sarg zur Lade. Dennoch können diese Bedenken nicht ausschlaggebend sein. In der Tradition fehlt auch der Übergang von der Joseph-Sage zur Mose-Sage überhaupt; plötzlich ist aus der Familie Jakobs das Volk der Hebräer geworden. Und trotzdem wird niemand zweifeln, dass hier ein innerer Zusammenhang besteht: in den Schicksalen des Privatmannes Joseph spiegeln sich, wenn auch nur in ganz geringem Masse, die Schicksale des Stammes Joseph wider und damit auch der Hebräer, die in Ägypten waren. Man pflegt ja in der Regel anzunehmen, dass von den israelitischen

Stämmen nur Ephraim und Manasse, d. h. eben das Haus Josephs, in Ägypten weilten, und die Gräber Josephs, Josuas und Eleasars könnten diese Verbindung gerade Nordisraels mit Ägypten und dem Auszug bestätigen. Wenn in den Mose-Sagen statt dessen vom Volk der Hebräer die Rede ist, so ist das nur eine Verallgemeinerung. Nach demselben Grundsatz könnte auch der »Sarg Josephs« ein Heiligtum speziell Nordisraels gewesen sein, ehe er als »Lade Jahves« zum Heiligtum Gesamtisraels wurde.

Man darf den »Sarg Josephs« ohne Scheu ein Heiligtum nennen so gut wie die als Gesetzesbehälter aufgefasste Lade. Denn es kann keine Rede davon sein, dass man wirklich den Sarg Josephs besessen hätte. Bei den Israeliten waren keine Särge üblich, und das Zeugnis der Joseph-Sage kann diese Tatsache nicht umstossen. Demnach könnte es sich um nichts anderes handeln als um die nachträgliche Deutung eines Kastens, dessen ursprünglicher Sinn noch zu ermitteln wäre. Solche Umdeutungen sind ja in der Religionsgeschichte etwas ganz Gewöhnliches; es sei nur an den römischen Meilenstein in der Umgegend von Sidon erinnert, den die heutigen Araber als einen heiligen Stein betrachten und mit Öl salben.[93]) Häufiger werden ursprünglich heilige Gegenstände im Laufe der Zeit profanisiert. Wie die Höhle der Machpela, die mit grosser Wahrscheinlichkeit in der ältesten Zeit als eine heilige Höhle galt, später als Erbbegräbnis Abrahams ausgegeben wurde, so könnte auch die Lade Jahves aus einem Heiligtum der Gottheit zu einem Sarg Josephs gemacht worden sein. Um eine solche Umdeutung zu begreifen, kann die Frage der Ahnenverehrung hier ganz ausgeschaltet werden; vorausgesetzt werden müsste nur die Kenntnis ägyptischer Särge und die Sage vom Aufenthalt Josephs in Ägypten.

Vor allem aber muss man sich klar zu werden versuchen, warum man gerade auf diese Umdeutung verfiel. Den Hauptanstoss wird die Form gebildet haben, die der neuen Auffassung nicht widersprechen durfte. Leider wird uns der Sarg Josephs nicht beschrieben. Erraten kann man nur, dass er vermutlich hölzern gedacht wurde, weil ein Steinsarg für die Beförderung zu schwer gewesen wäre. Für die Sage sind allerdings die Gesetze des täglichen Lebens nicht immer bindend, aber im allgemeinen hält

---

[93]) Renan: Mission S. 400.

sie sich doch an das Wahrscheinliche. Dass die hölzerne Lade Jahves mitsamt der Kapporeth und den Keruben als Sarg gedeutet werden konnte, unterliegt der Form nach nicht dem geringsten Zweifel. Die Frage ist nur, ob ausserdem auch die mit der Lade verbundenen Anschauungen eine solche Umwertung nahelegten. Sie braucht nicht unbedingt bejaht zu werden, wie das Beispiel von der Höhle der Machpela lehrt; denn ob die Grabstätte Sarahs ursprünglich die Grabstätte einer Göttin war, kann man gewiss bezweifeln, doch lässt sich die Möglichkeit nicht bestreiten. So könnte die Lade ursprünglich der Prozessionssarg eines verstorbenen Gottes gewesen sein nach Art des Osiris; die Form des Kastens und die geflügelten Kerube würden sich dann am leichtesten erklären, wie gezeigt worden ist.[94]) Aber die Anschauungen, die in dem uns vorliegenden Alten Testament mit der Lade und ihrem Gotte zusammenhängen, erinnern nirgends an Osiris, an Tod und Auferstehung, und keine Brücke führt von Jahve Zebaoth zu Osiris hinüber, soweit man erkennen kann: Der Gott der Lade ist Kriegsgott, Osiris aber ist Totengott. Selbst wenn man die Lade ihrer Form nach von dem Prozessionssarg des Osiris ableiten wollte, müsste doch jede Gleichsetzung Jahves mit Osiris unterbleiben.

Indessen, war denn ein solcher Kasten, den man für den Sarg Josephs ausgeben konnte, wirklich vorhanden? Hier liegt die grösste Schwierigkeit der zu prüfenden Hypothese. Es wird nirgends ausdrücklich gesagt, dass der Sarg Josephs später noch irgendwo gezeigt wurde; das müsste aber der Fall sein, wenn er wirklich mit der Lade Jahves identisch war. Bei der Dürftigkeit unserer Nachrichten lässt sich die Möglichkeit nicht glatt leugnen; eine leise Wahrscheinlichkeit spricht vielleicht dafür, weil der Sarg bei Joseph erwähnt wird, bei Jakob dagegen nicht. Wir erfahren nur, dass man die Gebeine Josephs bei Sichem begrub. Will man den Sarg Josephs der Lade Jahves gleichsetzen, so müsste man annehmen, dass der Sarg nach der Sage nicht gleichzeitig mit den Gebeinen bestattet, sondern als Reliquie im Tempel aufbewahrt worden sei. Das Nächstliegende wäre dann freilich, an den Tempel von Sichem zu denken; die Lade aber stand im Tempel von Silo. Die Streichung einer solchen Nachricht aus einer älteren Sage liesse sich begreifen, da die Jahvereligion später die Deutung der Lade

[94]) Vgl. o. S. 13.

auf den Josephsarg verpönen mochte und lieber die andere Auffassung von dem Gesetzesbehälter bevorzugte.

Auch die letzte Schwierigkeit lässt sich beseitigen, dass die Überlieferung von dem Sarg Josephs nach Sichem, die von der Lade dagegen nach Silo weist; man braucht nur in Sichem eine ebensolche oder eine ähnliche Lade wie in Silo vorauszusetzen. Diese Vermutung hat sich uns schon aus anderen allgemeinen und besonderen Gründen aufgedrängt; leider vermag auch die neue Erwägung, die hier hinzukommt, nicht volle Gewissheit zu schaffen. So kann die Identifikation der Lade Jahves mit dem Sarg Josephs nicht als ganz unmöglich gelten, wenngleich die Schwierigkeiten der Hypothese nicht zu verkennen sind. Die Umdeutung der Lade in einen Sarg wäre jedenfalls leichter begreiflich als die in einen Gesetzesbehälter, weil man in einem hölzernen Kasten eher Gebeine als Gesetzestafeln, und noch dazu steinerne, erwarten sollte. Beide Auffassungen würden sich zueinander verhalten wie die volkstümliche zu der gelehrten: wo die ältere Sage die Gebeine eines Ahnherrn vermutete, da suchte die jüngere Legende der Deuteronomisten die Gesetzestafeln des Religionsstifters.

8. Da man zweifeln darf, ob in der Lade jemals die mosaischen Steintafeln aufbewahrt oder auf ihr zur Schau gestellt wurden, so muss man fragen, wie dieser Glaube entstehen konnte. Tempelarchive gab es überall im vorderen Orient. Man benutzte dafür gewiss nicht das Allerheiligste, sondern hatte besondere Räume dafür zur Verfügung. Indessen war auf der anderen Seite das Allerheiligste gewiss nicht zu schade, um dort die m a g n a c h a r t a der mosaischen Religion, die beiden Steintafeln, aufzubewahren, falls man sie noch besass, oder sie wenigstens dort zu suchen, falls sie nur noch in der Legende vorhanden waren. Die für je einen Papyrus bestimmten Buchkisten von Tell el-Amarna hatten zwar nach der Rekonstruktion der gefundenen Überreste[95]) eine hohe länglich-schmale Form, wie sie der Lade Jahves nicht eignete, aber man darf sie hier schwerlich anziehen, weil sie eher unsern modernen Bucheinbänden zu vergleichen sind und wahrscheinlich nur für einzelne kostbare Papyri gefertigt waren. Für grössere Massen von Papyris hat man jedenfalls bisweilen auch längliche

---

[95]) Borchardt ÄZ. XXXIII 73 (mit Abb.).

Holzkisten benutzt.[96]) Einige der Tontafeln, die Sellin in Tell Ta'annäk entdeckt hat, lagen, nach den Trümmern zu urteilen, in einer grossen rechteckigen Tonkiste.[97])

Am lehrreichsten jedoch ist das, was man literarischen Nachrichten der Ägypter entnehmen kann. So wollen medizinische Rezepte, die uns aus einem Papyrus der Zeit Ramses II. bekannt sind, »auf alten Schriften in einem Kasten mit Schriftrollen unter den Füssen des Anubis in Letopolis« gefunden worden sein[98]) Auch wenn dies erdichtet ist, müssen doch wohl wirklich Kisten zu Füssen der Götterbilder gestanden haben, die entweder tatsächlich Schriftrollen enthielten oder von denen man dies wenigstens in einigermassen glaubhafter Weise erzählen konnte. Wurde die Lade Jahves des salomonischen Tempels als »Fusschemel« der Gottheit gedeutet, so konnte sie auch als »Bücherkiste« aufgefasst werden; bei den »Büchern« dachte der Priester zunächst an die Thora in ihrer ehrwürdigsten Form, an die mosaischen Steintafeln, zumal wenn er sich vorstellte, dass diese Gesetze bisweilen in Prozessionen der Lade öffentlich zugänglich gemacht worden seien. So hat bei dieser Umdeutung der Lade nicht nur die Form des Kastens eingewirkt, sondern auch die Art der Aufstellung oder der Gebrauch. Es wäre gewiss zu kühn, aus der ägyptischen Parallele auf ein Gottesbild zu schliessen, zu dessen Füssen die Jahvelade stand, aber die blosse Tatsache, dass man überhaupt die Lade Jahves umdeutete, ist sehr beachtenswert. Wäre sie leer gewesen oder der Thron eines unsichtbaren Gottes, so hatte man keine Umdeutung nötig. Anders war es, wenn sie ursprünglich ein Bild enthielt; dann musste man, als die Abneigung gegen die Bilder erwachte, notwendig einen anderen Inhalt für die Lade finden.

---

[96]) Georg Möller verweist mich auf ein sicheres Beispiel bei Quibell: Ramesseum. London 1898. S. 3.

[97]) Ernst Sellin: Tell Ta'annek (Denkschriften der Kais. Akad. d. Wiss. Wien; phil.-hist. Kl. Bd. L, 4 Wien 1904) S. 41 Fig. 40. Sellin spricht von einer »grossen, viereckigen Kiste aus 4 cm dickem Ton«, die »60 cm breit, 65 cm hoch« war; die Länge wird nicht angegeben und war vielleicht nicht mehr feststellbar. Bei der Tonkiste aus Tell el-Mutesellim (N.N. der ZDPV. 1915 S. 23 Abb. 16) ist es fraglich, was sie enthielt.

[98]) Wreszinski: Der grosse medizinische Papyrus des Berliner Museums. Leipzig 1909. Kol. XV Z. 1 und 2. Die obige Übersetzung stammt von Georg Möller. In der Parallelstelle Ebers 103, 1, 2 wird der Kasten nicht erwähnt. Vgl. schon Joh. Herrmann ZATW. XXVIII 1908 S. 301. Die Parallelen aus dem Totenbuch sind nur entfernt verwandt.

Die merkwürdige Überlieferung von den beiden Gesetzestafeln Moses — man sollte meinen, dass eine einzige genügt hätte — scheint älter zu sein als die Umdeutung der Lade in einen Gesetzesbehälter, da sie sich bereits im Jahvisten und Elohisten findet. Aus diesem Grunde darf man vielleicht die Tatsache nicht besonders pressen, dass in der Lade gerade zwei Steintafeln gelegen haben sollen; immerhin wird die Zweizahl auch in dem Bericht der Königsbücher ausdrücklich hervorgehoben. So muss man doch die Frage aufwerfen, ob nicht die Zweizahl auch für die ikonische Auffassung der Lade Beachtung verdient. Wir haben bisher nur ein Bild erschlossen; war aber Jahve gleich Baal wirklich in Form des Jungstieres dargestellt, dann macht es keine Schwierigkeit, daneben noch ein Bild der weiblichen Gottheit vorauszusetzen, mag man sie nun Aschera, Astarte, Anathjahu oder sonstwie nennen. Das empfiehlt sich auch wegen der Grösse des Kastens, der eher durch zwei kleine Gottesbilder als durch ein einziges grosses ausgefüllt wurde.[99]) Sicherheit lässt sich freilich auch durch diese Erwägung nicht erreichen; doch wird man sich vielleicht dann ein Urteil zutrauen dürfen, wenn man weiss, woher die Lade stammt oder wie es mit den Götterbildern im Allerheiligsten von Silo oder von Jerusalem stand. Waren dort zwei Bilder aufgestellt, so wird das dazugehörige Prozessionsheiligtum, um sie tragbar zu machen, tatsächlich die Form der Doppeltruhe gehabt haben.

III. DIE HERKUNFT DER LADE.

9. Nach einer weitverbreiteten Auffassung war die Lade ursprünglich ein einfacher Fetischkasten, der später zum Behälter für die mosaischen Gesetzestafeln umgedeutet wurde; erst durch den Verfasser des Priesterkodex wurde sie zum Gottesthron gemacht, indem er die Kapporeth auf sie setzte als »ein Surrogat dessen, was sie ursprünglich war«.[1]) Da die Priesterschrift aus der persischen

[99]) Die Gottesbilder eines Prozessionsheiligtums können naturgemäss nicht allzu gross gewesen sein. Während die assyrisch-hethitischen Götterbilder, die in den Tempeln errichtet waren, bisweilen von riesigem Ausmass sind, scheinen die Ägypter überhaupt nur kleine Götterbilder von etwa einem halben Meter Höhe besessen zu haben.

[1]) Stade: Biblische Theologie S. 351.

Zeit stammt, müsste demnach die Lade die überlieferte Form erst in der persischen Zeit erhalten haben. Zum Beweis dafür kann man sich auf die bekannte persische Parallele berufen: den heiligen Thronwagen des »Zeus« oder des Ahura Mazda[2]) und daraufhin persischen Einfluss vermuten. Aber dann muss die Frage lauten: Ist speziell die Kapporeth mit ihren beiden Keruben persischen Ursprungs? Der Beweis dafür ist bisher nicht erbracht, ja nicht einmal versucht worden. Indessen scheitert diese ganze Hypothese schon daran, dass weder der Kasten der Lade noch die Kapporeth ein Thron gewesen sein kann; thronte Jahve wirklich auf der Lade, dann muss ein Gottesbild vorausgesetzt werden, was nur für die älteste, aber nicht für die jüngste Zeit der israelitischen Religion möglich ist.

Seit Vatke[3]) gilt es bei den kritischen Forschern fast als ein Dogma, dass »wir berechtigt sind, die Nachrichten von der mosaischen Stiftshütte und Bundeslade für Dichtung zu erklären, die erst später nach dem Vorbilde des Tempels, dessen Typus man von Mose und von Jehova selbst herleiten wollte, entworfen wurde.« Budde[4]) hat sich diese Ansicht besonders lebhaft zu eigen gemacht und sie für die Lade genauer zu beweisen gesucht. So kann es für ihn »gar keinem Zweifel unterliegen, dass die Kerube an der Lade des Priesterkodex nur die Kerube des salomonischen Tempels in nuce sind«; dann darf natürlich von persischer Herkunft keine Rede sein weder für den Gedanken noch für die Form. Aber stimmt die Auffassung Buddes zu den überlieferten Tatsachen?

Nach seiner Meinung standen die Kerube im Tempel Salomos neben der Lade,[5]) während die Kerube des Priesterkodex auf der Lade angebracht waren. Das ist der erste Unterschied, der von ihm selbst bemerkt worden ist, der ihn aber nicht sehr beunruhigt. »Zwei einzelne riesige Kerubgestalten mit ausgebreiteten Flügeln hätte man kaum vierzig Jahre lang ohne schwere Beschädigung durch die Wüste befördern können, und ebenso schwierig, ja

[2]) Herodot 7, 40; Xenophon: Kyropaidie 8, 3, 9 ff.; vgl. die Sammlung und Besprechung der Stellen bei Dibelius: Die Lade Jahves S. 60 ff.

[3]) W. Vatke: Die Religion des Alten Testaments. 1835. S. 333.

[4]) K. Budde: War die Lade Jahves ein leerer Thron? (Theol. Studien und Kritiken 1906) S. 500 ff.

[5]) Der Text sagt dies nicht, und ob er so aufgefasst werden muss, ist die Frage. Nach meiner Meinung standen sie nicht neben, sondern vor resp. hinter der Lade.

unmöglich war es, sie an jedem Lagerplatz auf dem nackten Erdboden standfest derart aufzustellen, dass sie genau die richtige Stellung zur Lade einnahmen. Man zog daher einfach die drei Gegenstände zusammen, indem man die beiden Kerube in verjüngten Massen oben auf dem Deckel der Lade befestigte.« Gegen diese Erklärung aber lässt sich einwenden: Wenn die Lade so, wie sie der Priesterkodex schildert, doch nur ein Phantasiegebilde ist, so ist die Rücksicht auf die Beförderung und Aufstellung der Kerube überflüssig; denn in der Phantasie lässt sich beides leicht durchführen. Warum sollte der Priesterkodex gerade hierin mit der Wirklichkeit gerechnet haben, da er es doch auch beim Golde nicht tut? Es kommt aber noch ein zweiter wesentlicher Unterschied hinzu, den Budde übersehen hat und der bisher überhaupt noch nicht genügend gewürdigt worden ist.

Wie wir ausdrücklich erfahren, standen die beiden Kerube der Lade einander gegenüber, da »ihre Gesichter einander zugekehrt waren.«[6]) Die beiden Kerube im Tempel Salomos dagegen standen nebeneinander. Das wird zwar nicht ausdrücklich gesagt, aber das folgt erstens aus der Beschreibung des Königsbuches; denn »der Flügel des einen Kerubs berührte die eine Wand, der Flügel des anderen die andere Wand, und ihre Flügel stiessen in der Mitte des Raumes aneinander.«[7]) Bei einer Gegenüberstellung der Kerube würde diese Schilderung nicht zutreffen. Das wird zweitens durch die Chronik bestätigt: danach waren die Gesichter nicht gegeneinander gekehrt, sondern »nach innen[8]) gerichtet«; d. h. sie boten dem den Rücken dar, der das Allerheiligste betrat. Wenn dem Verfasser des Priesterkodex bei seinem angeblichen Phantasiegebilde der Lade Jahves die beiden Kerube im Tempel Salomos vorschwebten, so konnte er ihre Stellung nicht willkürlich ändern, ohne zugleich den zugrunde liegenden Gedanken zu gefährden oder umzubiegen. Nach dem Priesterkodex offenbart sich Jahve zwischen den Keruben; das ist bei ihrer Gegenüberstellung möglich, weil von den vier Flügeln ein leerer Raum umspannt wird, bei

---

[6]) Ex. 25, 20.

[7]) I Reg. 6, 27.

[8]) So ist II Chron. 3, 13 mit Kittel, Klostermann u. a. zu übersetzen; vgl. den Ausdruck 4, 4. Andere wie Benzinger, Kautzsch [3] verstehen: »nach dem Hause« d. h. nach dem Heiligsten gerichtet, so dass sie den anschauten, der das Allerheiligste betrat. Aber der hebräische Ausdruck ist dieser Auffassung nicht günstig.

ihrer Nebeneinanderstellung dagegen, wie es scheint, unmöglich. Jedenfalls ist es schwierig, die Kerube im Allerheiligsten Salomos für die Vorbilder der an der Lade angebrachten Gestalten auszugeben.

Sie können ihnen aber auch nicht nachgebildet worden sein, so dass die neuen Kerube im Allerheiligsten als moderner Ersatz für die veralteten Kerube der Lade gelten könnten;[9]) auch diese Vermutung scheitert an der Tatsache, dass die neuen Kerube nicht, wie die alten, einander gegenüber, sondern nebeneinander standen. Wenn die Idee trotzdem beide Male dieselbe sein sollte, so müsste man den Gedanken einer mechanischen Nachbildung ausschalten und vielmehr annehmen, dass trotz der Abweichungen dieselbe Grundanschauung wirksam gewesen ist. War aber diese Grundanschauung noch lebendig, so braucht man nicht an eine Nachahmung des Allerheiligsten von Jerusalem zu denken. Nach unserer Auffassung war die Lade in der Tat das zu Prozessionszwecken tragbar gemachte Allerheiligste eines Tempels; aber sie war schon vor der Zeit Salomos vorhanden. Mit grösserer Wahrscheinlichkeit kommt daher der Tempel von Silo als Urbild in Betracht, in dem sie lange Zeit gestanden hat, wenn sie nicht überhaupt aus ihm stammt.

10. Um die Frage nach der Form der Kerube im Allerheiligsten Salomos beantworten zu können, bedarf es zunächst einer allgemeineren Voruntersuchung. Kerube waren als Ornamente am Tempel von Jerusalem sehr zahlreich. Drinnen, aber auch draussen[10]) waren die Wände mit Keruben und Palmen überzogen, ähnlich wie das

---

[9]) Das hat Gressmann: Schriften des Alten Testamentes in Auswahl II 1 S. 212 vermutet.

[10]) So heisst es ausdrücklich I Reg. 6, 29, dessen beide leicht verderbten Schlussworte durch die von V. 30 verbessert werden, wo sie sinnlos sind; sie standen ursprünglich am Rande, sind dann aber an falscher Stelle in den Text gedrungen. Gegen die Echtheit von 6, 29 hat man angeführt, er sei eine Wiederholung von 6, 18. Aber das ist falsch, erstens weil 6, 28—30 gar nicht wie V. 18 von der Anfertigung, sondern von der Vergoldung der bereits angefertigten Gegenstände handeln, und zweitens weil 6, 18 nur von Coloquinthen und Blumengewinden, 6, 29 daneben noch von Palmen und Keruben die Rede ist. Im Gegenteil, 6, 29 wird durch Hes. 41, 17 ausdrücklich bestätigt; so stark verderbt dieser Text ist, so deutlich ist doch, dass Hesekiel ebenso wie I Reg. 6, 29 Kerube und Palmen rings um das ganze Gebäude »inwendig und auswendig« kennt. Wenn man nicht weiss, wie man sich das vorstellen soll (Rothstein bei Kautzsch [3]), so betrachte man die oben aufgezählten Beispiele.

Ischtartor in Babylon mit seinen Löwen, Greifen und Stieren, oder das hethitische Heiligtum in Tell el-Halaf mit seinen Mischgestalten, oder das moabitische Heiligtum in Arak el-Emir mit seinen Löwen.[11]) In derselben oder in verwandter Weise wie die Wände waren auch die Türflügel und die Gestelle des salomonischen Tempels geschmückt. Wo neben Blumengewinden oder anderen Verzierungen nur Kerube und Palmen genannt werden, kann man die Kerube ebensogut mit Tier- wie mit Menschenleib denken; das lehren die assyrischen, hethitischen und phönikischen Abbildungen, in denen uns die Wächter des heiligen Raumes begegnen.[12]) Wenn die Kerube nach der Vertreibung Adams und Evas als Pförtner des Paradieses mit seinen Märchenbäumen eingesetzt werden, so mag dem ursprünglichen Erzähler eine Fabelgestalt mit Menschenleib vorgeschwebt haben.[13])

Bei der Beschreibung der Kesselwagen aber werden wenigstens einmal »Kerube, Löwen und Palmen« als Ornamente erwähnt.[14]) Nach dem semitischen Kunstgesetz der Antithese standen die Palmen in der Mitte, rechts und links davon die Kerube und die Löwen;[15]) hier ist ein Zweifel an der Tiergestalt der Kerube kaum möglich. Hesekiel[16]) bestätigt diese Stellung ausdrücklich, spricht indessen nur von Keruben und Palmen. Aber nach ihm hatten diese Kerube zwei »Gesichter; auf der einen Seite war ein Menschengesicht gegen den Palmbaum, auf der anderen Seite dagegen ein Löwengesicht gegen den Palmbaum« gerichtet. Der Ausdruck ist mehrdeutig. Man schliesst in der Regel auf Kerubgestalten mit zwei Köpfen, von denen der eine nach dieser, der andere nach jener Palme gewendet war. Solche Fabelwesen kennen wir, wenn

---

[11]) Die Rekonstruktion Butlers von Arak el-Emir, die den besten Eindruck vermittelt, ist jetzt bequem zugänglich bei Hunger und Lamer: Altorientalische Kultur im Bilde. Leipzig 1912. Abt. 191.

[12]) Eine Übersicht der verschiedenen Typen findet man bei W. H. Ward: The seal cylinders of Western Asia. Washington 1910. S. 219 ff.

[13]) Anders urteilt Dürr: Ezechiels Vision S. 30.

[14]) I Reg. 7, 36. Danach ist V. 29 zu verbessern, und statt »Rinder« vielmehr »Palmen« zu schreiben. Die Rekonstruktion Kittels ist in diesem Punkte nicht einleuchtend. Andere Versuche, die Unstimmigkeit zu beseitigen, sind unwahrscheinlich. Vgl. A. Šanda: Die Bücher der Könige I 186 f. und Dürr: Ezechiels Vision S. 24.

[15]) Vgl. den heiligen Baum, rechts und links von einem Löwen umgeben bei Ward: Seal cylinders Abb. 677.

[16]) Hes. 41, 18 f.

auch nicht gerade neben dem heiligen Baum, aus der assyrischen[17]) und noch häufiger aus der hethitischen Kunst.[18]) Doch lässt sich die Beschreibung Hesekiels mit den Angaben der Königsbücher vereinigen, wenn hier zwei verschiedene Arten[19]) von Keruben gemeint sind: die eine mit einem Löwen-, die andere mit einem Menschenkopf, etwa den Fabelwesen entsprechend, die wir »Löwengreif« und »Löwenmensch«[20]) uns zu nennen gewöhnt haben. Dann wären unter den »Löwen« an dieser Stelle der Königsbücher genauer Mischwesen aus Löwe und Vogel mit Löwenleib und Löwenkopf zu verstehen, unter den »Keruben« dagegen Sphingen oder Löwen mit Menschenkopf. Bei diesem Verständnis fehlt es auch nicht an Darstellungen solcher Fabelwesen neben dem heiligen Baum.[21])

Es ist begreiflich, dass man diese Mischgestalten verschieden bezeichnete oder nicht genau zu benennen wusste, pflegt man doch heute noch unter dem Sammelnamen der »Drachen« die verschiedenartigsten Tiere zusammenzufassen. Dass die Kerube mannigfachste Form hatten, geht schon aus dem charakteristischen Zusatz zu den Wesen des Allerheiligsten hervor: »Beide Kerube hatten einerlei Mass und einerlei Gestalt.«[22]) Wahrscheinlich darf man eine bunte Fülle solcher Figuren voraussetzen; denn vermutlich gehen alle die von einander abweichenden Kerube Hesekiels, die man jetzt gewöhnlich aus Babylonien ableitet,[23]) auf den vorexilischen Tempel

[17]) Vgl. die bronzenen Löwenkolosse Asarhaddons, »welche nach zwei Seiten, nach vorn und nach hinten, schauen.« Prisma A und C V 40 ff. = KB. II 137.

[18]) Schon Dürr S. 28 hat an die Reliefs von Sendschirli erinnert (Ausgrabungen Taf. 43; vgl. Taf. 38 = Ed. Meyer: Chetiter S. 101 Fig. 78): geflügelte Löwen, aus deren Nacken ein Menschenkopf hervorwächst. Daneben aber gibt es auf Siegelzylindern auch menschliche Fabelwesen mit zwei Tierköpfen; vgl. Ward: Seal cylinders Abb. 954, 956 a. Keine Parallele entspricht genau den Forderungen, die man nach Hesekiel stellen müsste.

[19]) Panîm heisst dann soviel wie »Erscheinung«, »Gestalt«.

[20]) Man könnte auch an Stiermenschen denken, aber bei der antithetischen Gegenüberstellung wiederholt man entweder dasselbe Wesen oder nimmt ein möglichst nahe verwandtes; vgl. die folgende Anmerkung.

[21]) Sphingen neben dem heiligen Baum bei Ward: Seal Cylinders Abb. 679, Greife ebd. 700; andere Beispiele bei Prinz (Pauly-Wissowa RE. VII s. v.) Gryps V b und VII. Bei Ward Abb. 702 steht neben dem stilisierten Baum links ein geflügelter Löwengreif, rechts ein solcher ohne Flügel.

[22]) I Reg. 6, 25.

[23]) So noch Dürr: Ezechiels Vision S. 30.

von Jerusalem zurück. So phantastische Mischwesen, wie er sie in c. 1 und 10 schildert, wird man am ehesten in einer Kunst suchen, die sekundär ist, die von den Gedanken anderer Völker lebt und deren eigentümlicher Stil oft nur darin besteht, aus den übernommenen Motiven neue bizarre Kompositionen zu schaffen. Die phönikische Kunst, zu deren Bereich auch der jerusalemische Tempel gehört, ist eine solche Mischkunst, in der sich assyrische, hethitische und ägyptische Bestandteile unterscheiden lassen. Aus dieser allgemein anerkannten Tatsache ergibt sich ein methodisch sehr wichtiger, meist nicht genügend beachteter Grundsatz: Wo sich eine Vereinigung von ägyptischen und babylonischen Ideen zeigen lässt, darf man ohne weiteres den phönikischen Ursprung für bewiesen halten. So wäre in unserem Falle die Abhängigkeit Hesekiels von dem jerusalemischen Tempel sicher oder wenigstens wahrscheinlich, wenn in seiner Beschreibung der Kerube ägyptische Einflüsse bemerkbar sind.

Daran fehlt es in der Tat nicht; denn die Augen, mit denen teils die Räder[24]) teils die Kerube selbst[25]) bedeckt sind, können nur ägyptischen Ursprungs sein, da sich in der akkadisch-hethitischen Kunst keine Parallelen finden. Von dargestellten Augen hören wir im Alten Testament nur noch einmal: auf dem Stein des Propheten Sacharja, auf den ein Name, vermutlich der Name des Messias, eingraviert werden soll, sind die sieben Augen Gottes abgebildet.[26]) Es kann sich dabei nur um einen Siegelstein handeln; Skarabäen mit Horusaugen sind aus Ägypten[27]) ebenso bekannt wie aus Palästina.[28]) Die vielen Augen, die den Leib der Kerube Hesekiels schmücken, passen gedanklich gut zu diesen himmlischen Wächtern, die alles sehen müssen, und ebenso zu den beseelten Rädern.[29]) Eine selbständig griechische Parallele sind die Vasenbilder des Argos Panoptes, dessen zahllose Augen ebenfalls über den ganzen

---

[24]) Hes. 1, 18.

[25]) Hes. 10, 12.

[26]) Sach. 3, 9 (vgl. 4, 10; Off. Joh. 5, 6). Dazu Gressmann: Die sieben Augen Gottes. Protestantenblatt 1919 Nr. 26, Sp. 302 ff.

[27]) Newberry: Scarabs pl. 42 Nr. 18 (mit einem Auge). Dies Beispiel verdanke ich Herrn Dr. Pieper.

[28]) Macalister: Excavation of Gezer Bd. III Pl. CCVIII fig. 24 (mit zwei Augen).

[29]) Gunkel: Das Märchen im Alten Testament. S. 61.

Körper verteilt sind.[30]) Dagegen darf man einen Zusammenhang annehmen mit den Darstellungen vielköpfiger ägyptischer Dämonen, die mit Horusaugen übersät sind.[31])

11. An der mannigfaltigen Form der Kerube im Tempel Salomos kann demnach kein Zweifel sein. Die Hauptfrage bei den beiden Keruben des Allerheiligsten wird sein müssen, ob sie mit Menschen- oder mit Tierleib zu denken sind. Da dies leider nicht gesagt wird, sind wir auf innere Schlüsse angewiesen. Es handelt sich um zwei Kolossalfiguren, aus Ölbaumholz geschnitzt, von 10 Ellen (d. h. etwa 5 m) Höhe.[32]) Sie waren nicht am Eingang und nicht in den Ecken, sondern »in der Mitte«, also frei im Raume des Allerheiligsten aufgestellt. Im Bericht der Chronik,[33]) der im grossen und ganzen mit dem der Königsbücher übereinstimmt und jedenfalls von ihm abhängig ist, fehlt die Angabe der Höhe, wohl nur aus Versehen; neu und wertvoll ist hingegen die Mitteilung, dass die Kerube »auf ihren Füssen standen und dass ihr Gesicht nach innen gerichtet war«. Der Verfasser kennt demnach kniende oder liegende Kerube, wie sie wahrscheinlich auch auf der Lade vorausgesetzt werden müssen, schon um die Höhe dieses tragbaren Gerätes möglichst zu vermindern; so sind sie vermutlich auch hierin von



Abb. 10. Bes-Dämon mit Horusaugen nach Lanzone: Diz. Taf. LXXX 3.

---

[30]) Literatur bei Roscher: Lexikon s. v. Panoptes Sp. 1543, 35 ff.

[31]) Lanzone: Dizionario Taf. LXXX (etwa 6. Jahrh.) = meine Abb. 10. Zwei- und vierköpfige Mischgestalten sind sehr häufig, wenn auch ohne Augen.

[32]) I Reg. 6, 23 ff.

[33]) II Chron. 3, 10 ff.

4*

den Keruben Salomos unterschieden. Dennoch muss fraglich bleiben, ob diese Bemerkung gerade im Hinblick auf die Kerube der Lade und ihre Menschengestalt hinzugefügt ist, da auch die tiergestalteten Kerube in der vorderorientalischen Kunst vielfach liegend oder knieend erscheinen.[34])

Immerhin spricht für einen Menschenleib, dass nur die Höhe der Kerube mitgeteilt wird; bei einem Tierleib würde man auch eine Angabe über die Länge des Körpers erwarten. In dieser Vermutung werden wir durch die Beschreibung der Flügel bestärkt. Jeder Flügel mass 5 Ellen (d. h. etwa $2^1/_2$ m), »so dass es 10 Ellen waren von einer Flügelspitze bis zur anderen«; der Chronist berechnet die Länge aller Flügel auf 20 Ellen. Wenn man annimmt, dass die Flügelansätze auf dem Rücken der Kerube zusammenstiessen,[35]) und wenn man bedenkt, dass die Breite des Allerheiligsten genau 20 Ellen betrug, so könnte man fast auf den Gedanken kommen, die Kerube hätten mit ihren aufgespannten Flügeln den Hinterraum des Allerheiligsten wie mit einer Flügelwand abgesperrt; das ist aber deswegen unwahrscheinlich, weil dann die Absperrung so vollkommen gewesen wäre, dass der Hinterraum des Allerheiligsten überhaupt unzugänglich wurde. Diese Anschauung ist vollends unmöglich, wenn man den Bericht über die Einweihung des Tempels beachtet. Da heisst es:[36]) Die Priester brachten die Lade ins Allerheiligste »unter die Flügel der Kerube; denn die Kerube breiteten die Flügel über[37]) den Ort der Lade aus. So beschirmten[38]) die Kerube die Lade und ihre Stangen von oben her. Aber die Stangen waren so lang, dass ihre Enden

---

[34]) Vgl. z. B. Ward: Seal cylinders fig. 812 und überhaupt c. XLIV; Volz: Biblische Altertümer Taf. 1 c und die zahlreichen ägyptischen Sphingen.

[35]) Bei den ägyptischen Schutzgottheiten ist das nicht der Fall; da beginnt der Flügelansatz in einer senkrechten Linie fast unmittelbar hinter dem Armansatz.

[36]) I Reg. 8, 6—8.

[37]) Statt 'el lies 'al mit II Chron. 5, 8.

[38]) Die Chronik liest statt dessen »sie bedeckten«; ebenso die LXX περιεκάλυπτον. Diese Lesart wird von den meisten Forschern bevorzugt, weil jene durch Ex. 25, 20; 37, 9 beeinflusst sei; vgl. Kittel und Klostermann z. St. Aber dieser Grund ist nicht zwingend; im Gegenteil, welchen Sinn sollte das Überbreiten der Flügel haben, wenn nicht ein »Schirmen«? Wollte man die Lade einfach verbergen, so brauchte man keine Kerube, sondern konnte sie in die Rumpelkammer stellen.

vom Heiligsten aus[39]) sichtbar waren; von aussen waren sie dagegen nicht sichtbar.«

Denkt man sich die Kerube mit einem 5 m hohen Tierleib, so konnte man die Lade überhaupt nicht unter die viel zu kurzen, nur 2½ m langen Flügel schieben; noch viel weniger konnten die Flügel die 75 cm hohe Lade so völlig verdecken, dass man vom Heiligsten aus nur noch die Enden der Stangen sah. Hatten die Kerube dagegen einen menschlichen Leib mit nach vorn[40]) ausgespannten Flügeln und kehrten sie dem Heiligsten den Rücken zu, so war die zwischen ihre Flügel geschobene Lade den Blicken des Beschauers entzogen; höchstens die Enden der langen Stangen blieben sichtbar. Will man so verstehen, dann muss man allerdings zweierlei voraussetzen: Erstens, es heisst nicht, dass die Lade »zwischen«, sondern »unter« die Flügel geschoben wird. Aber dies Bedenken wiegt nicht schwer. Das in den Psalmen sehr häufige Bild von der Gottheit, die den Frommen »im Schatten«[41]) oder »im Schirm«[42]) ihrer Flügel birgt, wird bisweilen auch so abgewandelt, dass sie ihn einfach »unter ihre Flügel«[43]) nimmt; zweifellos würde aber bei einer plastischen Ausführung dieser Idee der Fromme »zwischen die Flügel« der Gottheit gestellt werden, wie Osiris als Gott oder Toter zwischen die Flügel der Isis, mit denen sie ihn schützt. Ernster ist der zweite Einwand gegen die vorgetragene Auffassung: Genauer sollte es dann heissen, dass die Lade unter oder zwischen die Flügel »des Kerubs« gebracht wird, nicht »der Kerube«; denn diese beiden Mischgestalten des Allerheiligsten stehen ja nicht einander gegenüber, wie auf der Lade, sondern nebeneinander. Nun genügt an sich ein einziger Kerub um den Gedanken des Schirmens auszudrücken. Im Gegenteil, die Schutzgottheiten der Ägypter begegnen uns in den bisherigen Funden immer in der Einzahl; ihre Zweizahl und Gegenüberstellung kennen wir allein aus Reliefs oder Abbildungen. Auch der Plural

---

[39]) Die Worte: »vor dem Debir« sind wohl handschriftliche Variante zu »vom Heiligsten aus«.

[40]) Die Flügel brauchten nicht parallel nach vorn gestreckt zu werden, wie bei den ägyptischen Schutzgottheiten; sollten sie die Wände berühren, so mussten sie im spitzen Winkel zueinander stehen.

[41]) Ps. 17, 8; 36, 8; 57, 2; 63, 8.

[42]) Ps. 61, 5.

[43]) Ps. 91, 4; Ruth 2, 12.

statt des zu erwartenden Singulars lässt sich als ungenaue Ausdrucksweise leicht begreifen. Aber wenn der eine Kerub die Lade beschirmte, wozu war denn der zweite Kerub da? Dass er einfach nach dem Gesetz der Verdoppelung dem anderen Gesellschaft leistete, ist wenig wahrscheinlich. Hier klafft eine bedenkliche Lücke, die an der vorgetragenen Hypothese irremachen könnte.

Andererseits ist nicht zu leugnen, dass die allgemeinen Gründe sehr zu ihren Gunsten sprechen. Schon die Übernahme der Lade aus dem Tempel von Silo in den von Jerusalem legt die Vermutung nahe, dass beide ähnlich eingerichtet waren, obwohl das salomonische Heiligtum gewiss grössere Masse und feinere Ausführung aufwies, wie es sich für den Tempel der Reichshauptstadt geziemte. Man erwartet daher von vornherein, dass die Kerube der Lade und die Kerube des Allerheiligsten denselben Gedanken ausdrücken, auch wenn sie sich nicht bis in alle Einzelheiten gleichen und auch wenn sie nicht mechanisch einer vom andern kopiert sind. Nun berichtet die Überlieferung tatsächlich, dass die Kerube im Allerheiligsten als Schutzgestalten gemeint sind und genau denselben Sinn haben wie die Kerube an der Lade. Ihr Hauptmerkmal sind in beiden Fällen die Flügel, die sie zum Schirm der Gottheit oder ihres Stellvertreters ausspannen. Wer den Wortlaut von I Reg. 8, 7 ändert und aus dem »Beschirmen« ein »Bedecken« macht, hat zwar das missliebige Wort entfernt, aber die Sache bleibt dieselbe; denn nach wie vor breiten die Kerube ihre Flügel über die Lade, ein Gestus, der nur als Schutz gedeutet werden kann. Flügel dienen sinngemäss[44]) entweder zum Fliegen oder zum Schützen; t e r t i u m n o n d a t u r. Die Haltung der Flügel beweist und der Text bestätigt ausdrücklich, dass sie hier als Schutz gemeint sind; will man trotzdem zu behaupten wagen, dass sie hier zum Fliegen bestimmt seien?

An die geflügelten Wächtergestalten der assyrischen Tore, s c h ê d u oder l a m a s s u, kann man nicht gut denken, weil die Kerube »in der Mitte« des Allerheiligsten und nicht am Eingang standen. Die einzige Möglichkeit, die ernsthaft in Frage kommt, wäre die Analogie der Kerube zu den Sphinx- oder Tierpostamenten der Hethiter und Assyrer, die als Untersatz für das Gottesbild im

---

[44]) Natürlich kann man hinter den Flügeln auch etwas verstecken wie hinter einem Tisch, aber das ist keine »sinngemässe« Funktion.

Allerheiligsten dienten. Dafür könnte man auch den Titel joschêb hakkerubîm anführen,[45]) der, da er ursprünglich nicht mit der Lade zusammenzuhängen scheint,[46]) vom Gott des jerusalemischen Tempels hergenommen sein könnte. Aber es fragt sich zunächst, wie man ihn verstehen soll. Daniel Völter meint, dass Jahve hier nicht »auf« den Keruben throne; denn dann könnte er nicht mehr der Gott der Lade sein, die unter die Flügel der Kerube gestellt worden sei.[47]) Für ihn ist die Lade der dauernde Aufenthaltsort, genauer der Sarg eines darin begrabenen Gottes, und deshalb will er übersetzen: »der unter den Keruben wohnt«. Aber gerade von einem begrabenen Gott kann man das Verbum des Thronens, Wohnens oder Sitzens nicht gebrauchen, weil der Tote naturgemäss nur liegend gedacht oder abgebildet wird.

Die Septuaginta haben den Titel wiedergegeben, und so wird er heute in der Regel gedeutet, als: »der auf den Keruben thront«, obwohl das sonderbar klingt für den, der nach einer klaren Anschauung verlangt. Der Ausdruck ist nicht gleichbedeutend mit: »der auf den Keruben reitet«; denn erstens reitet die Gottheit nicht »auf den Keruben«, sondern »auf dem Kerub«[48]) und zweitens wird nach hebräischem Sprachgebrauch das Verbum jaschab niemals vom Sitzen auf einem Tiere verwendet. Es ist demnach ein wirkliches Thronen gemeint, und dazu passt auch die Zweizahl der Kerube. Solches Thronen der Gottheit auf wirklichen oder fabelhaften Tieren ist im Kulturbereich der hethitisch-assyrischen Religionen ganz gewöhnlich. Bisweilen wird die Gottheit nur von einem einzigen Tier getragen, wie z. B. der Gott Assur auf der Gipssteinplatte aus Assur,[49]) bisweilen aber von zweien, wie z. B. bei der Säulenbasis aus Sendschirli.[50]) Besonders lehrreich ist das Felsrelief von Maltaja bei Ninive, wo der erste Gott in der Prozessionsreihe auf zwei

---

[45]) Er findet sich im Zusammenhang mit der Lade I Sam. 4, 4; II 6, 2 und im Zusammenhang mit dem Gott von Jerusalem II Reg. 19, 15; Ps. 80, 2; 99, 1.

[46]) Vgl. dazu o. S. 19 ff.

[47]) Daniel Völter: Ägypten und die Bibel[4]. Leiden 1909. S. 105 ff. Die Analogie joschêb 'ôhel beweist nichts und spricht eher gegen als für seine Deutung, da Tote nicht »unter einem Zelte wohnen«.

[48]) Ps. 18, 11 = II Sam. 22, 11.

[49]) Andrae MDOG. 31 S. 24 = Eduard Meyer: Chetiter S. 94 Fig. 73.

[50]) Dibelius: Lade Jahves S. 81 Abb. 6 = Gressmann AOTB. II 162.

Tieren steht, von denen das vordere deutlich ein Schlangengreif (Saraph) ist;[51]) zwei Tiere als Träger zu haben, ist hier als auszeichnende Ehre dem Volksgott Assur vorbehalten worden. Dabei wird in der Regel die männliche Gottheit stehend, die weibliche sitzend auf einem Throne dargestellt.

Ob mit dieser Art der Darstellung gemeint ist, dass die Gottheit auf dem betreffenden Tiere reitet, ist keineswegs sicher; diese Auffassung mag für die Hethiter und Kleinasiaten zutreffen, lässt sich aber für die Semiten aus verschiedenen Gründen anfechten. Erstens begreift man dann die Verdoppelung der Tiere nicht; die abgebildeten Paare führen eher auf den Gedanken eines Gespannes. Dazu kommt zweitens, dass auf semitischem Boden das Reiten jünger ist als das Fahren. In der semitischen Literatur und Kunst begegnen wir fast niemals reitenden, wohl aber sehr häufig fahrenden Gottheiten. Um aus Assyrien nur ein besonders charakteristisches Beispiel zu nennen: Beim Kampf gegen die Tiâmat gibt es Götter, die zu Wagen fahren, und Götter, die zu Fuss gehen, wie die Beschreibung des Bronzetores am Neujahrsfesthaus Sanheribs lehrt, aber keine reitenden Götter.[52]) Bezeichnenderweise sind an die Stelle der fahrenden Engel bei Sacharja in der Offenbarung Johannis reitende Engel getreten.[53]) Die einzige reitende Gottheit aus alter Zeit, deren semitische Herkunft aber nicht über jeden Zweifel erhaben ist, da man sie auch für kleinasiatisch halten kann, ist Asiti von Redesije.[54]) Im Alten Testament hören wir vom Reiten Jahves nur ein einziges Mal, und zwar gerade auf dem Kerub;[55]) die Mythologie dieses Liedes ist zweifellos alt, kann aber durch fremde Vorstellungen beeinflusst sein. Als Jahve in das Allerheiligste Salomos einzog, ritt er keineswegs auf einem Kerub, sondern erschien in der Wolke,[56]) genau so wie er nach dem Priesterkodex kommt, um sich »zwischen den Keruben« der Lade zu offenbaren. Weder

---

[51]) Place: Mon. de Nineve pl. 45 = Gressmann AOTB. II 91 = Ed. Meyer: Chetiter S. 93 Fig. 72.

[52]) Vgl. die Übersetzung Ungnads bei Gressmann AOTB. I 29 f.

[53]) Vgl. Sach. 6, 1 ff. mit Apk. Joh. 6, 1 ff.

[54]) Eduard Meyer: Fremdvölker-Expedition Photo 120 = Erman: Ägyptische Religion ² S. 88 Abb. 68; Rec. 7, 196; 13, 78. Dyn. XIX.

[55]) Ps. 18, 11 = II Sam. 22, 11. Wenn der Psalm auch nicht davidisch ist, so stammt er doch aus der Königszeit.

[56]) I Reg. 8, 10 f.

der Verfasser der Priesterschrift noch der Berichterstatter der Tempeleinweihung ist auf den Gedanken verfallen, der Kerub könne das Reittier der Gottheit sein. Daraus folgt: Wenn sie den Titel joschêb hakkerubîm kannten, wie es wahrscheinlich ist, dann haben sie ihn jedenfalls nicht in der heute üblichen Weise vom Thronen Jahves »auf den Keruben« verstanden.

Entscheidend ist die archäologische Unmöglichkeit, sich die beiden Kerube im Allerheiligsten Salomos nach Art der hethitischen Sphinxpostamente vorzustellen. Auch wenn kein Jahvebild vorhanden war, muss man doch von der Idee des Bildes ausgehen, da sie für jene Untersätze bestimmend ist: Die beiden Tiere müssen unmittelbar Rumpf an Rumpf nebeneinander stehen, damit sie gemeinsam eine kreisrunde Plattform für das Götterbild tragen können. In diesem Falle aber konnten die Kerube nicht beide Flügel ausbreiten; man müsste also eine Ungenauigkeit des Textes annehmen und vermuten, dass sie nur die äusseren Flügel ausgespannt hätten, die inneren Flügel aber hätten am Leibe herabsinken lassen. Und weiter: Wie konnte die Lade unter die Flügel der Kerube geschoben werden, so dass nur die Enden der Stangen sichtbar waren? Zwischen beiden Fabeltieren war überhaupt kein Platz, um etwas unterzubringen. So kann man nur an die äusseren Flügel denken, die durch ihre Lage und ihre Kürze völlig ungeeignet waren, irgend etwas zu verdecken, ganz abgesehen davon, dass man nicht weiss, ob man die Lade rechts oder links vom Keruben-Postament aufstellen soll.

Man könnte versuchen, diese Hypothese etwas zu modifizieren, indem man nicht von den Reittieren, sondern von dem Wagen Jahves ausgeht, der uns im Alten Testament öfter begegnet.[57]) Da das Prädikat joschêb hakkerubîm von dem Titel des Kriegsgottes »Jahve Zebaoth« nicht getrennt werden kann, so wird jeder Kulturkundige zunächst an einen fahrenden Gott denken. Man wird daher ernsthaft erwägen müssen, ob die beiden Kerube des Allerheiligsten nicht das Gespann des Götterwagens vorstellen sollen, um so mehr, als die Chronik ausdrücklich von dem Modell eines Kerubwagens

---

[57]) Vgl. Hab. 3, 8 (im Kampf gegen die Tehom); Jes. 66, 15 (Kriegswagen); Ps. 68, 18 (unzählige Kriegswagen); II Reg. 2, 11; 6, 17 (feurige Wagen der himmlischen Krieger); Sach. 1, 8; 6, 1 ff. (Wagen der Engel); Dtn. 33, 2 f., 26; Jes. 19, 11; Ps. 68, 5 (fahren).

redet, das David anfertigen liess.[58]) Hesekiel vermeidet zwar, den von ihm geschilderten fahrbaren Kerubenthron Jahves einen Wagen zu nennen, wenigstens in dem uns überlieferten massorethischen Texte, aber nach Ausweis der griechischen Übersetzung scheint er doch an einer Stelle ausdrücklich von einem »Wagen« gesprochen zu haben;[59]) so wird Jesus ben Sirach von ihm abhängig sein, wenn er dieselbe Bezeichnung braucht.[60])

Solche Götterwagen, die wir aus zahlreichen Abbildungen altbabylonischer Siegelzylinder kennen, werden meist von Fabeltieren gezogen, auf denen männliche oder weibliche Gottheiten stehen, seltener sitzen.[61]) Dass diese Abbildungen auf Tempeldarstellungen zurückgehen, kann nicht zweifelhaft sein, da wir das Relief eines altbabylonischen Götterwagens besitzen, vor den, wie es scheint, Stiermenschen gespannt sind.[62]) Von der Zeit Gudeas bis auf die Zeit Nebukadnezars II. hören wir vielfach von der Stiftung der Götterwagen, die für Zwecke der Prozession in den babylonischen Heiligtümern gebraucht wurden; in der Stadt Babylon hatten sie die Form des Schiffskarrens.[63]) Wenn die Umzüge nicht zu Wasser stattfanden, wurden in der ältesten Zeit Esel,[64]) später auch Pferde[65]) benutzt.

Haben die beiden nebeneinander stehenden Kerube im Allerheiligsten Salomos Tiergestalt und waren ihre Flügel nach oben hin ausgebreitet, so könnte man sie allerdings für Fabeltiere halten, die bestimmt waren, einen Götterwagen zu ziehen. Dann müsste

---

[58]) I Chron. 28, 18. Benzinger hat zwar den Text angefochten, weil er gegen die Regeln der hebräischen Grammatik verstosse, und will mit LXX den St. cs. lesen. Aber zur Not lässt sich die Überlieferung rechtfertigen. Wollte man hammerkaba als spätere Glosse ganz streichen, so bliebe doch zu erklären, woher der Glossator seine Ansicht hat.

[59]) Hes. 43, 3 LXX, wonach der hebräische Text wahrscheinlich zu verbessern ist.

[60]) Jes. Sir. 49, 8 Smend.

[61]) Vgl. Ward: Seal Cylinders Fig. 127—135; Gressmann AOTB. II 69.

[62]) Eduard Meyer: Sumerier und Semiten S. 52 ff. und Taf. VIII; Hugo Prinz: Altorientalische Symbolik I S. 133.

[63]) Das Material ist gesammelt bei C. Frank: Studien zur babylonischen Religion I S. 189 ff.; M. Streck: Assurbanipal II S. 271, 8; 414; L. Dürr: Ezechiels Vision S. 13 ff.

[64]) Gudea Cyl. A 6, 17 ff.; 7, 19 ff.; B 9, 16 ff.; 13, 18 ff.

[65]) II Reg. 23, 11. Vor den Sonnenwagen, der gewiss kein Modell war (gegen Dürr: Ezechiels Vision S. 19 Anm. 3), waren Pferde gespannt.

man die Lade für den Götterwagen ausgeben. Aber dazu passt weder ihre Grösse noch ihre Form noch die Art ihrer Aufstellung: sie musste grösser sein, um den Kerub-Kolossen zu entsprechen; sie musste ferner Räder haben, um als Wagen zu dienen; sie musste endlich hinter den Keruben stehen und diese mussten als Zugtiere angeschirrt sein. Das, worüber der Text schweigt, liesse sich ergänzen, wie die Anschirrung und die Räder. Ja, es ist in der Tat höchst wahrscheinlich, dass die Lade auf einem vierräderigen Karren stand oder dass sie wenigstens bisweilen darauf gesetzt wurde; so würde sich die phantastische Schilderung Hesekiels leichter erklären, so auch, was wichtiger ist, die gewiss nicht von Hesekiel beeinflusste nüchterne Notiz des Chronisten von dem »Wagen«.[66]) War die Lade wirklich ein Prozessionsheiligtum und diente sie als solches auch im salomonischen Tempel, so war es aus praktischen Gründen geradezu notwendig, sie auf Räder zu stellen, um sie bequem aus dem Allerheiligsten in den Vorhof zu schaffen, den fahrbaren Wasserbecken in Jerusalem oder dem Osirisheiligtum in Ägypten entsprechend.[67]) Im übrigen dagegen wird man diese Deutung der Lade als Gotteswagen und der Kerube als Zugtiere ablehnen müssen, weil die im Texte ausdrücklich berichtete Aufstellung der Lade »unter den Flügeln« der Kerube nicht zu ihr stimmt.

Nachdem so die Probe aufs Exempel gemacht worden ist und sich gezeigt hat, dass die Überlieferung über die Kerube im Allerheiligsten Salomos nicht verständlich ist, wenn man ihnen einen Tierleib zuschreibt, darf man die Hypothese von ihrer Menschengestalt mit etwas grösserer Sicherheit wiederholen; aber es sind noch eine Reihe von Schwierigkeiten vorhanden. Zunächst hat der Titel joschêb hakkerubîm noch immer keine Erklärung gefunden. Wenn die heute übliche Deutung der Septuaginta richtig ist, dass Jahve hiermit als »der auf den Keruben Thronende«

---

[66]) Wäre der überlieferte Text in I Chron. 28, 18 richtig: »das Modell für den Wagen, die goldenen Kerube, die (ihre Flügel) ausbreiteten und die Lade Jahves schirmten«, so müssten die nach diesem Modell von Salomo gefertigten Kerube fahrbar gewesen sein. Um einen Sinn hineinzubringen, nehme ich an, dass vielmehr die Lade fahrbar war. Also ist hammerkaba eine Glosse zu »Lade Jahves«, die an falscher Stelle in den Text drang. Dann ist auch der Anfang in Ordnung: »das Modell für die goldenen Kerube«.

[67]) Vgl. die Abb. bei Wilkinson zu Herodot II 108 (Anm.) = meine Abb. 6.

bezeichnet wird, so muss das Prädikat notwendig auf Fabelwesen mit Tierleib zurückgehen. Da nun aber weder die Kerube der Lade noch die des Allerheiligsten von Jerusalem dieser Forderung entsprochen zu haben scheinen, so müsste man annehmen, dass es sich hier um einen alten aus der Fremde, d. h. vermutlich von den Amorritern entlehnten Titel handelt. Gegen diese Möglichkeit liesse sich auch nichts einwenden, ist doch auch das Attribut des Kriegsgottes Jahve Zebaoth nicht aus dem Hebräischen abzuleiten, da man einerseits den Artikel erwartet, wenn an die Kriegsscharen Israels gedacht wäre, und da andererseits das Heer des Himmels niemals Zebaoth heisst;[68]) so wird man auch hier amorritischen Einfluss voraussetzen müssen.

Indessen muss man über die griechische Übersetzung hinausgehen in die ältesten Quellen, die uns zur Verfügung stehen. Dazu gehört erstens der Priesterkodex, nach dem man verstehen muss: »der zwischen den Keruben thront«, obgleich er den Titel selbst vermeidet. Als Bestätigung kommt zweitens Ps. 22, 4 hinzu, wo man übersetzen sollte: »Du bist der Heilige Jakobs,[69]) der inmitten der Lobgesänge Israels thront«. In der Regel freilich gibt man den Urtext wieder: »der über den Lobgesängen Israels thront«, und bekennt damit, dass hier die beiden alten, mit der Lade zusammenhängenden Titel 'abbîr ja'aḳob[70]) und joschêb hakkerubîm in vergeistigter Form vorliegen. Aber Jahve kann nicht gut über, sondern nur mitten zwischen den Liedern thronen, die rings um ihn erschallen; demnach ist auch von hier aus joschêb hakkerubîm zu deuten als »der zwischen den Keruben Thronende«. Das ist das älteste und darum für uns entscheidende Verständnis auf Grund der literarischen Überlieferung. Der

---

[68]) Vgl. E. Kautzsch in ZATW. VI 1886 S. 17 ff. und Biblische Theologie S. 78 ff.; B. Stade: Biblische Theologie I S. 73 f. Jahve Zebaoth entspricht grammatisch Astharoth Karnajim; trotzdem ist Baal Zebaoth wohl ursprünglicher.

[69]) So ist mit Ehrlich und Kittel zu lesen, wie der Rhythmus (3 + 3) beweist.

[70]) Vgl. dazu o. S. 28. Vielleicht hängt mit diesem Titel die Bezeichnung der Feinde als »Stiere« (V. 13) und »Wildochsen« (V. 22) zusammen; um sie zu überwinden, muss der »Heilige Jakobs« selbst ein Wildstier sein. Übrigens darf man auf Grund dieses Psalms vermuten, dass das von Jesaja geschaffene Prädikat Jahves als des »Heiligen Israels« eine bewusste Umprägung des »Starken Israels« (oder »Stieres Israels«) sei und eine Verlegung des Schwergewichtes vom physischen auf das ethische Gebiet bedeutet; doch vgl. Jes. 1, 24.

archäologische Tatbestand passt insofern ausgezeichnet, als die Gottheit Israels, soweit man erkennen kann, niemals auf, sondern immer zwischen den Keruben dargestellt worden ist. Da nun Jahve freilich überall, wo man ein Bild voraussetzen darf, Stiergestalt gehabt zu haben scheint, so konnte das Thronen nicht zum Ausdruck gebracht sein. Daher bleibt es am wahrscheinlichsten, dass der Titel joschêb hakkerubîm von den Amoritern entlehnt worden ist und dass er letztlich auf eine menschengestaltige, zwischen den Keruben thronende Gottheit zurückgeht.

Ein zweites Bedenken, das gegen die vorgetragene archäologische Rekonstruktion erhoben werden kann, ist die »Addierung der Kerube«, wie es Budde einmal genannt hat. Das Gewimmel von Fabeltieren und Bestien ist freilich für den Tempel Salomos ebenso charakteristisch wie etwa für das Jschtartor in Babylon, so dass man an der Fülle der Mischgestalten im Allerheiligsten an sich keinen Anstoss zu nehmen braucht. Aber da schon auf der Lade Kerube als Schutzgestalten angebracht sind, so würden die von Salomo geschaffenen Kerube, die angeblich die Lade beschirmen sollten, als Schutzwesen jener Schutzwesen gelten müssen und in der Tat eine unerträgliche Tautologie bilden. Der bisher übliche Ausweg, nach dem man das Vorhandensein der Kerube auf der Lade einfach leugnete, hat sich als falsch erwiesen. Übrigens wäre damit auch wenig gewonnen. Die lästige Verdoppelung der Kerube wäre zwar beseitigt, aber der Kasten selbst wäre geblieben. Stehen denn wirklich die beiden 5 m hohen Kolosse in dem entsprechenden Verhältnis zu dem 75 cm hohen Kasten? Und vor allem hätte ein einziger Kerub genügt; wozu musste man noch einen Genossen neben ihn stellen? Die Schwierigkeiten sind dieselben, ob man die Lade nun mit oder ohne Mischgestalten denkt. Daraus folgt mit zwingender Notwendigkeit, dass die Kerube Salomos nicht für die Lade geschaffen sind. Sie waren zwar, wie die Haltung ihrer Flügel lehrt, zum Schützen bestimmt; aber das, was sie schützen sollten, war, wenigstens der ursprünglichen Idee nach, nicht die Lade Jahves. War die Lade ein Prozessionsheiligtum, so ist das selbstverständlich.

In der Überlieferung vom Tempelbau erscheint sie allerdings eher als eine Reliquie der hebräischen Urzeit, deren Inhalt »nur« die ehrwürdigen Gesetze Moses bilden. Man kann von dem

verräterischen Wörtchen »nur« ganz absehen: Ist es denn wirklich glaubhaft, dass das Allerheiligste des Allerheiligsten im Tempel Salomos ein Kasten gewesen sei, in dem nichts weiter lag, als die mosaischen Steintafeln? Man braucht die Frage nur aufzuwerfen, um sie a limine zu verneinen. Der Bericht über die Tempelweihe bestätigt diese Behauptung. Denn erstens ist noch ganz deutlich, dass nach dem ursprünglichen Text mit der Lade Jahve selbst erscheint: Nach der einen Vorstellung erfüllte die Wolke, nach der anderen der Lichtglanz Jahves den Tempel.[71]) So erzählt der Mythus und verklärt den Ritus. Das Zusammentreffen kann nicht zufällig sein; wenn man mit der Einholung der Lade bis zum Tage der Tempelweihe wartete, dann war nicht die Absicht, etwa eine ehrwürdige Urkunde, sondern Jahve selbst in das neue Heiligtum zu überführen. Ebenso beweiskräftig ist zweitens der Tempelweihespruch. Wäre das Gesetz der Angelpunkt gewesen, um den sich der ganze Gottesdienst gedreht hätte, dann hätte er darauf anspielen müssen; aber es ist weder vom Gesetz noch von der Lade die Rede, sondern von der Sonne und vom Dunkeln, wenigstens nach der griechischen Überlieferung. Wie man auch den Tempelweihspruch rekonstruieren mag,[72]) jedenfalls wird hier die Gottheit als Sonnengottheit gefeiert, die »die Sonne an den Himmel stellt«, d. h. aber

---

[71]) I Reg. 8, 10 und 11. Beide Verse sind Varianten; V. 11 ist die jüngere, weil hier der Vorgang unkeusch vergröbert wird. Hierzu und zum Folgenden vgl. Gressmann: Schriften des Alten Testaments in Auswahl II 1 S. 214 f.

[72]) I Reg. 8, 12 f.; vgl. hinter 8, 53 LXX. Wellhausen bei Bleek: Einleitung[4] S. 236 rekonstruiert:

שמש הכין בשמים יהוה·
אמר לשכן בערפל:
בנה ביתי נוה לי
לשבת עולמים:

Ein klarer Rhythmus ist darin nicht erkennbar, wie die letzte Zeile lehrt. Bedenklich ist ferner, dass der hebräische Text mit einem יהוה אמר beginnt; danach würde man »Jahve« lieber für das (vorangestellte) Subjekt der zweiten Zeile halten. Dann würde freilich in der ersten Zeile ein Subjekt vermisst werden. Wenn man sich aber die Frage vorlegt, warum die erste Zeile im hebräischen Texte fehlt, so wird man den Zufall ausschliessen müssen. Eine absichtliche Streichung jedoch erklärt sich nur, wenn der Vers Anstössiges enthielt. Das ist nach dem gegenwärtigen Text der LXX nicht der Fall, also muss auch er überarbeitet sein. Aber statt den ganzen Vers zu streichen, begnügte man sich hier, ihn zu entgiften, indem man das Subjekt entfernte. Das Subjekt kann aus sachlichen Gründen nur Baal gewesen sein. Da nun die beiden unverständlichen Namen der Säulen »Jachin«

als Baal; denn dieser Gedanke ist der alten Jahvereligion fremd. Jahve und die Sonne haben nichts miteinander zu tun, so dass man von hier aus nicht begreift, wie Salomo beide in einem Atemzuge nennen kann; der Baal (im Himmel) dagegen und die Sonne (am Himmel) gehören nach amorritischem Glauben und besonders nach tyrischer Vorstellung so eng zusammen, dass man eines nicht ohne das andere denken kann.[73]) Der Tempelweihspruch Salomos würde seinem Gedankengehalt nach besser in den Mund des Königs Hirom von Tyrus passen; israelitisch ist an ihm nur das Wort Jahve, aufgefasst aber wird Jahve als Baal. Damit ist bewiesen, dass für den Tempel Salomos nicht nur Baumeister und künstlerische Vorbilder, sondern auch religiöse Anschauungen aus Tyrus bezogen wurden, ja dass sich die Religion Salomos trotz des Jahvenamens und anderer äusserer Abweichungen in ihrem innersten Wesen von der Religion der Phöniker in nichts unterschied.

Wüssten wir von zwei solchen Keruben, wie sie im Tempel Salomos standen, im Allerheiligsten eines phönikischen Tempels,

---

und »Boaz« (wofür schon andere »Baal« vermutet haben; vgl. Kittel: Bibl. hebr. zu I Reg. 7, 21) an den Anfang des Weihespruches merkwürdig anklingen, so liegt es nahe, beides miteinander zu verbinden. Ich rekonstruiere den wahrscheinlichsten Wortlaut daher so:

יכין בעל בשמים שמש
יהוה אמר לשכן בערפל: (4 + 4)
בנה בניתי בית זבל לך
מכון לשבתך עולמים: (4 + 3)

»Der Baal im Himmel befestigt die Sonne, während Jahve spricht: er wolle im Dunkeln wohnen; darum hab' ich ein Wohnhaus für dich gebaut als Wohnstatt für immer und ewig.« Der »Baal im Himmel« und »Jahve« sind natürlich nicht zwei Götter, sondern identisch. Über den בעל בשמים (vgl. יהוה בשמים Ps. 103, 18), sein Verhältnis zum בעל שמים und die ausserbiblischen Belege für diesen amorritischen Gott vgl. meinen Aufsatz: Hadad und Baal in der Festschrift für v. Baudissin (Beihefte zur ZATW. 33. 1918. S. 191 ff.). Es ist auch gewiss kein Zufall, wenn gerade in Tyrus, wo ja ebenfalls zwei Säulen im Melkarttempel standen (Herod. II 44), der Bruder des Usoos, der sie errichtet haben soll, Σαμημρoῦμος oder Ὑψουράνιος heisst (Euseb. praep. ev. I 10, 9 ff.; vgl. Pauly-Wissowa s. v. Samemrumos).

[73]) Vgl. die Briefe von Tell el-Amarna 147, 14; 149, 7 Knudtzon. Wer, wie Meinhold: Einführung in das Alte Testament S. 87, die Bündigkeit dieses Schlusses leugnet, hat die Pflicht, positiv verständlich zu machen, wie Salomo hier Jahve als Sonnengott verherrlichen konnte. Die Unterscheidung zwischen dem Gott und der Sonne, die Meinhold für spezifisch israelitisch hält, ist ebenso phönikisch wie allgemein menschlich.

dann würden wir keinen Augenblick zweifeln, dass sie bestimmt waren, jeder ein Gottesbild mit ihren Flügeln zu beschirmen. Das muss auch die sinngemässe Funktion der jerusalemischen Kerube gewesen sein, wie sich nicht bestreiten lässt; bestreiten kann man nur, dass sie diese Funktion tatsächlich ausgeübt haben. Nach der gegenwärtigen Tradition, die nur von der Lade Jahves unter den Flügeln der Kerube berichtet, wäre das nicht der Fall gewesen. Aber gegen sie liessen sich bereits entscheidende Bedenken geltend machen.[74]) Demnach waren die Kerube nicht dazu da, die Lade zu beschützen, sondern sie hatten einen anderen Zweck, der uns verschwiegen wird. Was liegt näher, als auch hier an ein Gottesbild zu denken oder an zwei, vielleicht an Baal und Astarte, den beiden Keruben entsprechend? Mit dieser Hypothese, dass es im Tempel Salomos tatsächlich Gottesbilder gegeben habe, stürzt freilich das alte Dogma von der Bildlosigkeit des salomonischen Heiligtums, das auch die meisten kritisch-modernen Forscher nicht anzutasten gewagt haben, wenngleich sie fast alle mehr oder weniger vorsichtige Einschränkungen machen.[75]) Der einzige Beweis, auf den man sich zu berufen pflegt, ist die gegenwärtige Überlieferung; aber wenn nun diese Überlieferung überarbeitet ist? Dass dies tatsächlich der Fall ist, hat sich bereits gezeigt, wenn auch nur an einem einzigen Beispiel, das aber gerade für unsere Erwägungen von entscheidender Bedeutung ist. Schon das kleine, die Situation blitzhell erleuchtende Wörtchen »nur«[76]) verriet uns, dass hier Hände am Werke sind, die etwas zu verbergen haben, was den Inhalt der Lade betrifft. Ist nun auch aus anderen Gründen wahrscheinlich, dass in der Lade ein Jahvebild war, so wird das hier zur Gewissheit. Vermutlich sind aber auch die vorhergehenden und folgenden Verse überarbeitet und der späteren rechtgläubigen Dogmatik angeglichen worden; denn hier erwartet man von der Aufstellung des Jahvebildes zu hören. Kam Jahve selbst mit der Lade in den Tempel und füllte mit seinem Lichtglanz das Allerheiligste, dann war die Lade tatsächlich damals noch ein

---

[74]) Vgl. o. S. 54, 61.

[75]) So z. B. Stade: Biblische Theologie I S. 121: »Im salomonischen Tempel war für ein Jahvebild kein Platz, da die Lade seine Stelle vertrat. Die erhaltenen Nachrichten erwecken den Schein, als habe er sich gegen das Jahvebild konservativ ablehnend verhalten; doch gibt Hes. 8, 5—10 zu denken.«

[76]) I Reg. 8, 9; vgl. o. S. 26.

Prozessionsheiligtum, um das Bild der Gottheit in das Heiligtum zu überführen. Folglich sollten die Kerube nicht die Lade, sondern vielmehr die mit der Lade herbeigeholten Bilder beschirmen; denn den beiden Keruben müssen zwei Bilder entsprochen haben: das Jahve-Baals und das seiner Gemahlin Anathjahu oder Astarte. Demnach gehörten auch diese beiden Bilder zur Lade, die man genauer als Doppeltruhe auffassen muss.[77])

Von hier aus begreift man auch die Nachrichten, die einen orgiastischen Kult gerade im Zusammenhang mit der Lade und dem Stiftszelt vorauszusetzen scheinen. Am deutlichsten ist Ex. 32, wo ausdrücklich von dem zügellosen Treiben am Festtage Jahves gesprochen wird;[78]) gilt das Fest wirklich dem Gott der Lade, dann kann man auch den Zusammenhang mit der Prostitution nicht leugnen. Diese Verbindung tritt uns zum zweiten Male in Silo entgegen, wo die Söhne Elis mit den Weibern schlafen, die vor dem Stiftszelt »Dienst tun«.[79]) Man hat die Echtheit dieser Worte bestritten, da die Septuaginta sie nicht wiedergeben und da die Erzählung sonst andere Verfehlungen der Eliden nennt. Aber auch wenn es sich um eine Glosse handelt, muss es auffallen, dass die Weiber nicht zum Tempel, sondern zum Stiftszelt gerechnet werden; warum redet der Text nicht einfach von »Tempelmägden«? Wollte ein im Sinne des Priesterkodex rechtgläubiger Überarbeiter die Stiftshütte an die Stelle des Tempels setzen, so hätte er gewiss nicht zugleich so Anstössiges ausgesagt![80]) Nun kann man sich aber meist ein Zelt neben dem Tempel nicht vorstellen, weil man, durch den Priesterkodex verleitet, von falschen Voraussetzungen ausgeht. Wenn die Lade indessen ein Prozessionsheiligtum der israelitischen Tempel Palästinas war, so gehörte ein Zelt notwendig dazu, um bei längerer Entfernung der Lade vom Tempel, etwa in einem Feldzuge, die Heiligtümer schützen und aufbewahren zu können, genau so wie die Phöniker ihr heiliges Zelt hatten, um ihre Götter

[77]) Vgl. o. S. 44. Auf Grund dieser Erkenntnis darf man vielleicht behaupten, dass der Plural in I Sam. 4, 7 nicht rein grammatisch zu verstehen ist, sondern dass wirklich mehrere Gottheiten gemeint sind, wie sie in Silo verehrt werden.

[78]) Vgl. V. 5, 18, 25.

[79]) I Sam. 2, 22. Die Bedeutung des Verbums, das mit (Jahve) Zebaoth zusammenzuhängen scheint, ist fraglich.

[80]) Das hat Kittel (bei Kautzsch[3] zur Stelle) richtig empfunden.

mit in den Krieg zu führen.[81]) Für solche Zwecke musste ein Zelt immer vorhanden sein, das wahrscheinlich im Vorhof des Tempels aufgeschlagen war. Musste das Gottesbild jedesmal, wenn man ein Orakel einholen wollte, aus dem Allerheiligsten in den Vorhof gebracht werden, wie es in Ägypten nach den überlieferten Nachrichten tatsächlich der Fall war,[82]) so konnte das Zelt auch für diese Gelegenheiten benutzt werden. Man begreift von hier aus, dass die Stiftshütte in den Mosesagen gerade als Orakelzelt erscheint.[83]) Man begreift aber auch, dass sich die Kedeschen mit Vorliebe »am Eingang des Stiftszeltes« aufhielten und dort ihre Dienste anboten.[84]) So wird man annehmen müssen, dass der hebräische Text in I Sam. 2, 22 das Richtige überliefert hat, während die griechische Übersetzung die ihr anstössigen Worte strich.

Als dritte Bestätigung kommt Ex. 38, 8 hinzu: Danach soll das eherne Waschbecken der mosaischen Stiftshütte aus den kupfernen Spiegeln gefertigt sein, die die Weiber am Eingang des Offenbarungszeltes besassen.[85]) Auch wenn es sich hier um eine Glosse handelt, würde sie sich doch nur erklären, falls der Glossator solche Weiber am Eingang des Stiftszeltes kannte. Einfache »Tempelmägde«[86]) hatten gewiss keine Metallspiegel; diese weisen vielmehr, da es keine Priesterinnen gab, auf Kedeschen hin.[87]) Der enge Zusammenhang des unzüchtigen Höhendienstes mit Zelten ist auch aus anderen Nachrichten zu erschliessen: Wenn es von der Dirne Jerusalem heisst, dass sie sich »buntscheckige Höhen« machte,[88]) so können wohl nur Zelte gemeint sein, die aus bunten Kleiderstoffen

---

[81]) Diodor 20, 65; Polybios 7, 9, 1 f.; vgl. Richard Pietschmann: Geschichte der Phönizier S. 168 f., 181. Vielleicht werden auch in einer nabatäischen Inschrift aus ʿArqûb râs-ʿamdâm im Hauran »Götter des Zeltes« genannt (so Littmann: Princeton Univ. Arch. Exp. to Syria IV A S. 46; anders Lidzbarski Eph. II 75 f.).

[82]) Vgl. o. S. 30.

[83]) Ex. 33, 7; vgl. Gressmann: Mose und seine Zeit S. 245, 451.

[84]) Die Kedeschen im Tempel Salomos hatten, wenigstens später, ihre besonderen Kammern (II Reg. 23, 7).

[85]) Die Identität des Ausdrucks mit I Sam. 2, 22 erklärt sich aus der Identität der Situation; gegenseitige literarische Abhängigkeit ist unwahrscheinlich.

[86]) So Wellhausen: Composition [3] S. 145.

[87]) Man pflegt auf Cyrill: de ador. in spir. 9 zu verweisen, wonach die ägyptischen Frauen an den Isisfesten, wenn sie den Tempel besuchten, den Spiegel in der linken, das Sistrum in der rechten Hand hielten.

[88]) Hes. 16, 16.

gefertigt wurden; die beiden unzüchtigen Schwestern Ohola und Oholiba[89]) haben ihren Namen nach dem »Zelt«, in dem sie sich prostituieren.[90]) Es ist schwer, das Zelt Jahves von diesen Zelten Baals oder der Aschera, wie sie im amorritischen Höhendienst und speziell im orgiastischen Kultus üblich waren, zu trennen, wenn man leider auch aus Mangel an Nachrichten darauf verzichten muss, Genaueres über die Bedeutung der Lade aus dem Zusammenhang mit dem unzüchtigen Kultus zu erschliessen; an Hypothesen wäre kein Mangel.

12. So mühsam die Untersuchung war, so lohnend ist das Ergebnis. Die Lade Jahves von Jerusalem, die im Priesterkodex beschrieben wird, liess eine bestimmte Idee erkennen, wenn man ein Bild der Gottheit voraussetzt: Das Bild, das in ihr getragen wird, wird auf ihr zur Schau gestellt. Die Lade ist also das tragbar gemachte Allerheiligste eines Tempels. Nun hat sich aber gezeigt, dass die Kerube im Allerheiligsten von Jerusalem den Keruben der Lade nicht genau entsprechen, wie man erwarten müsste, wenn die Lade wirklich ein Nachbild des salomonischen Tempels wäre. Die Unterschiede betreffen zwar nur geringfügige Äusserlichkeiten, sind aber doch vorhanden: Die Kerube der Lade stehen einander gegenüber und sind wahrscheinlich knieend dargestellt, die Kerube im Tempel Salomos dagegen stehen nebeneinander und haben aufrechte Haltung. In allem Wesentlichen aber stimmen sie überein: Sie haben vermutlich alle Menschenleib und sicher ausgebreitete Flügel, die die Gottheit oder ihren Ersatz beschirmen sollen. So wenig von einer Nachahmung die Rede sein kann, so gewiss darf man behaupten, dass sich in beiden Fällen dieselbe Idee ausgewirkt hat. Wenn die Lade des Priesterkodex auch der Form nach vom Allerheiligsten Salomos abweicht, so passt sie doch dem Sinne nach ausgezeichnet hinein. Irgend ein Bedenken, dass sie dort als Prozessionsheiligtum gedient hat, wie aus dem Tempelweihbericht und aus Ps. 24, 7 ff. erschlossen werden konnte, lässt sich kaum ausfindig machen. Die abweichende Form erklärt sich sehr einfach, wenn man der Überlieferung folgt: Die Lade ist nicht für den Tempel von Jerusalem neu angefertigt, sondern als ein altehrwürdiges Heiligtum aus dem Tempel von Silo übernommen

---

[89]) Hes. 23, 4; vgl. Oholibama Gen. 36, 2.

[90]) Vgl. auch II Reg. 23, 7: Die Frauen webten »Häuser« (= Zelte ?) für die Aschera.

worden, wahrscheinlich mit den beiden dazu gehörigen Götterbildern, da ein leerer Kasten keinen Wert gehabt hätte.

Die Erzählung von den Schicksalen der Lade Silos, die in die Hände der Philister gefallen sein, dann dort und später in Israel selbst viel Unheil angerichtet haben soll, ist eine Priesterlegende, die im allgemeinen keine Glaubwürdigkeit verdient. Nur die Tatsache, dass die Lade Silos der Zerstörung des dortigen Tempels[91]) entging, dass sie dann lange Zeit verschollen war und schliesslich in den Tempel von Jerusalem eingeholt wurde, wird man auf Grund des archäologischen Befundes für geschichtlich ausgeben dürfen. So stammt die vom Priesterkodex beschriebene Lade letztlich aus dem Tempel von Silo und veranschaulicht uns zugleich sein Allerheiligstes: so wie die Kerube auf der Lade muss man sich die Kerube im Allerheiligsten von Silo vorstellen; zwischen ihren Flügeln stand sicher ein Stierbild Jahves, vermutlich auch ein Bild seiner Gattin, wenn man den Schlüssen trauen darf, die sich aus der Grösse der Lade, der Zweizahl der Gesetzestafeln und den beiden nebeneinander befindlichen Keruben im Allerheiligsten des salomonischen Tempels ziehen liessen. Das Stierbild von Jerusalem, von dem freilich die uns überlieferten Texte nichts mehr wissen wollen, ist also nordisraelitischen Ursprungs und stammt aus dem klassischen Lande des Baaldienstes. David und Salomo wollten, indem sie das Allerheiligste aus Silo übernahmen, ihre Hauptstadt Jerusalem als die religiöse Erbin Silos hinstellen und so den Norden mit Juda fest verbinden. Sie opferten die Bildlosigkeit der Wüstenreligion, die in den Kreisen der Rechabiter und Propheten immer ihre Anhänger behielt und die durch die grossen Schriftpropheten in vertiefter Auffassung schliesslich den Sieg erfocht, zugunsten des Bilderdienstes der Kulturreligion und förderten damit nicht nur die Kultur, sondern auch die Religion; denn Jahve hätte niemals die Bedeutung erlangt, die er tatsächlich gewonnen hat, wenn er nicht fünf Jahrhunderte lang mit dem Baal hätte ringen müssen.

Der Fortschritt kam von Norden, aus Nordisrael und Phönikien:

---

[91]) Vermutlich auch dem Raub durch die Philister; denn die Feinde hätten sie schwerlich je wieder herausgegeben. Dass Silo in der Zeit Elis zerstört wurde, erfahren wir nirgends, ist aber aus der Tatsache zu erschliessen, dass wir die Eliden später in Nob treffen (I Sam. 22; vgl. ferner Jer. 7, 12; 26, 6).

Silo und Tyrus sind die Paten des Tempels von Jerusalem. Nun weist allerdings Silo durch die Verbindung mit Mose nach dem Süden und in die Wüste zurück, und Mose gilt der uns vorliegenden Überlieferung als der eigentliche Begründer der bildlosen Religion. Aber es finden sich noch mancherlei Spuren, die das Gegenteil lehren. Am deutlichsten ist wohl die Tatsache, dass sich die Priesterschaft Dans von Mose ableitete[92]), obwohl dort nicht nur das goldene Kalb Jerobeams, sondern schon der Ephod Michas, vermutlich ein silbernes Kalb, [93]) aufgestellt war. Ferner scheint eine ältere Sage nicht Aaron, sondern Mose als den Stifter des goldenen Kalbes in der Wüste gefeiert zu haben. [94]) Endlich will wohl auch die Familie der Eliden, was uns im Zusammenhang mit der Lade Silos und Jerusalems besonders angeht, ihren Stammbaum auf Mose zurückführen, [95]) obwohl die zwei Gesetzestafeln erst ein späterer Ersatz für die zwei Götterbilder gewesen zu sein scheinen. Durch diese drei Hypothesen, von denen keine völlig sicher ist, wird Mose zwar mit dem Bilderdienst enger verknüpft, als man zunächst glauben möchte, und das Beispiel der danitischen Priesterschaft lehrt immerhin, dass man um der Berufung auf Mose willen noch nicht die Verbindung der Lade mit dem Bilderdienst leugnen kann, aber die Annahme, dass die Hebräer schon in der Wüste Bilder gekannt hätten, wird trotz alledem nicht wahrscheinlich, weil die Kulturlosigkeit der Wüste dem widerspricht; Bilderdienst und cultura (agri) gehören untrennbar zusammen. Ist Mose nicht ohne die Wüste denkbar, so hat man ihm fälschlich Bilderdienst zugeschrieben. Dass dies später leicht geschehen konnte und dass die sich von ihm ableitenden Priester Bilder besassen, erklärt sich nicht aus Unglauben und Abfall, sondern aus der Berührung mit der Kultur; Mose verehrte keine Bilder, nicht deshalb, weil er es nicht durfte, sondern einfach deshalb, weil er keine hatte. Demnach kann die Lade Jahves aus Silo nicht mosaischen Ursprungs sein, wenn wirklich ein oder zwei Gottesbilder zu ihr gehörten; auch das Gold und die Kerube passen nicht recht zur Wüste, wie

---

[92]) Jde. 18, 30 (so ist statt »Manasse« mit den alten Übersetzungen zu lesen).

[93]) Vgl. o. S. 31.

[94]) Vgl. o. S. 24.

[95]) So Eduard Meyer: Die Israeliten und ihre Nachbarstämme. Halle 1906 S. 92f. und viele andere.

schon von anderen vielfach betont worden ist. Aber entscheidend ist die von Richard Hartmann erkannte Tatsache, dass die Lade ein Prozessionsheiligtum des Kulturlandes ist und darum notwendig einen Tempel voraussetzt, nicht ein Zelt; wie das Zelt eine Nachbildung des Tempels, so ist die Lade eine Nachbildung des Allerheiligsten. Jetzt wird man sich auch nicht mehr wundern, dass uns die Mosesagen kein klares Bild von der Beförderung der Lade in der Wüste vermitteln; es handelt sich eben um eine falsche Rückspiegelung aus der späteren Zeit des Kulturlandes in die Wüstenzeit.

Schon Dibelius[96]) hat mit beachtenswerten Gründen die ausserjahvistische Herkunft der Lade verfochten; da er sie als kosmischen Thron auffasst, so sucht er den letzten Ursprung in Babylonien. Rein archäologisch betrachtet, ist aber der ägyptische Stil der Kerube unverkennbar; von Ägypten her hat sich auch, soweit das wenigstens hypothetisch möglich war, ein volles Verständnis aller Einzelheiten erschliessen lassen. Auch diese Tatsache würde allein noch nicht genügen, um die Herleitung von Mose aufzugeben, falls man die mosaische Religion auf die midianitische zurückführen darf. Ägyptische Einflüsse können nach Midian wie nach Palästina gereicht haben; so gut sich Kerube in Südarabien finden, können sie auch für Nordarabien angenommen werden. Die Midianiter besassen auch goldene Schmucksachen, aus denen sie sich ebenso gut selbst hätten goldüberzogene Götterbilder fertigen können, wie es Jerubbaal nach der Überlieferung aus der midianitischen Goldbeute getan hat,[97]) wenn die Midianiter wirklich Bilderdienst trieben. Dass die ägyptische Sitte der Beschneidung über Midian zu den Hebräern kam, wird man kaum bestreiten können, solange man die mosaische Tradition nicht einfach beiseiteschiebt.[98]) So könnten die Hebräer auch die Lade Jahves von den Midianitern entlehnt und sie durch die Wüste nach Palästina geschleppt haben, obwohl sie an sich nicht in die Wüste gehört. Wer nur die eine Lade von Silo annimmt und die Stierdarstellung Jahve Zebaoths bestreitet, mag diese Möglichkeit ernsthaft erwägen; man wird sie aber ausschalten müssen, sobald man überzeugt ist, dass jeder

---

[96]) Die Lade Jahves S. 111.

[97]) Jdc. 8, 24 ff.

[98]) Vgl. Gressmann: Mose und seine Zeit S. 56 ff., 460 f.

Tempel der Israeliten in Kanaan seine eigene Lade hatte und seinen Gott in Stiergestalt abbildete, von der Unwahrscheinlichkeit der Bilderverehrung bei einem Nomadenvolk ganz abgesehen.[99] In diesem Falle stammt die Lade aus der Baalreligion und ist amorritischen Ursprungs.

Die ägyptischen Personennamen Pinehas und Hophni, die gerade in der Priesterschaft der Lade üblich gewesen zu sein scheinen, können wie der Name Moses in die Zeit des Aufenthaltes hebräischer Stämme im ägyptischen Grenzland Gosen zurückgehen, aber unbedingt notwendig ist diese Annahme nicht. Sie können ebensogut wie die palästinischen Ortsnamen Menephthah,[100] Gibea Pinehas,[101] die beide nicht allzuweit von Silo entfernt liegen, und Chinnaton[102] weiter nördlich aus den Zeiten stammen, wo Palästina unter ägyptischer Herrschaft stand und ägyptische Beamte, Schreiber, Soldaten und Kaufleute in Kanaan lebten. Immerhin ist es wohl kein Zufall, wenn gerade israelitische Priester noch ägyptische Namen führen; darin scheint sich doch ein gewisser Einfluss der ägyptischen Religion auf die amorritischen Elemente der israelitischen Religion zu verraten. Dieser Einfluss aber kommt im allgemeinen nicht von Süden, da die Wüste den Verkehr zwischen Ägypten und Kanaan sperrt, sondern von Norden und genauer von Phönikien, das durch die Schiffahrt mit Ägypten aufs engste verbunden ist. Wer die Ergebnisse der von Renan geleiteten Expedition kennt, wird den ägyptischen Einschlag gerade in die Heiligtümer der Phöniker nicht geringschätzen und zugeben müssen, dass das, was sich durch Funde etwa seit dem fünften vorchristlichen Jahrhundert nachweisen lässt, auch schon ein halbes oder ein ganzes Jahrtausend vorher der Fall war, obwohl bisher aus Mangel an Ausgrabungen keine archäologischen Beweise dafür geliefert werden können.

---

[99]) Beachtenswert ist die von Wellhausen beobachtete Tatsache, die für alle Nomaden gilt: »Die Bilder sind nichts echt Arabisches; vathan und ṣanam sind importierte Worte und importierte Dinge« (Reste S. 99).

[100]) Jos. 15, 9; 18, 15; vgl. Calice OLZ. 1903 S. 224.

[101]) Jos. 24, 29 ff.; vgl. o. S. 37.

[102]) Jos. 19, 14; Tell el-Amarna-Briefe 8, 17; 245, 32 Knudtzon; vgl. Spiegelberg: Rec. de trav. XX 1898 S. 37 Anm., XXI 1899 S. 47; Breastedt: ÄZ XL 1902/03 S. 108 f.; Borchardt, MDOG. 57 1917 S. 25; H. Schäfer, ÄZ. LV 1918 S. 25; Gressmann, Berl. Phil. Wochenschrift XXXIX 1919 Sp. 613.

Wenn man nach den späteren Zeugnissen urteilen darf, dürften ausser der offiziellen Staatsreligion keine ägyptischen Gottheiten einen so tiefen Eindruck gemacht haben wie Osiris und die mit ihm verbundenen Gestalten; es braucht nur an Byblos erinnert zu werden.[103]) Auch Jesaja scheint nach einer geistreichen und einleuchtenden Vermutung Lagardes von allen ägyptischen Gottheiten nur den Namen des Osiris genannt zu haben.[104]) So können Spuren der Osirisreligion im Alten Testament nicht überraschen, und es wäre nicht auffällig, wenn gerade die Osirisreligion die Ausgestaltung des Allerheiligsten der Tempel und diese Art der Prozessionsheiligtümer bei den Amorritern in Phönikien und Palästina beeinflusst haben sollte. Aber ehe diese letzte Frage spruchreif ist, bedarf es noch vieler Einzeluntersuchungen. Hier genügt die allgemeine Hypothese, dass die Lade Jahves und besonders die Kerube auf ihr ägyptische Art verraten. Im übrigen aber ist sie in ihrem Ursprung nach kein ägyptisches, sondern ein amorritisches oder, wenn man lieber will, ein phönikisches Heiligtum;[105]) das lehrt die babylonische Bezeichnung einer ägyptischen Gestalt. So passt die Lade von Silo stilgerecht in den nach tyrischem Muster erbauten Tempel von Jerusalem.

---

[103]) Wolf von Baudissin: Adonis und Esmun, Leipzig 1911; Hugo Gressmann: Die Reliquien der kuhköpfigen Göttin in Byblos (Festschrift für Eduard Hahn = Studien und Forschungen für Menschen- und Völkerkunde von Georg Buschan. XIV). Stuttgart 1917 S. 250 ff.

[104]) Jes. 10, 4.

[105]) Um das auch in der Rekonstruktion der Lade zum Ausdruck zu bringen, habe ich mich für ein assyrisches Ornament-Motiv aus Khorsabad entschieden. Als Kerubfigur habe ich die knieende Isis nach Davis: Tombs of Siphtah Taf. (6) gewählt und ihre Höhe mit 0,50 m angesetzt; die Flügel sind ihr nach anderen Vorbildern angefügt. Wie sonst so bin ich auch hierin Heinrich Schäfer für freundliche Beratung verpflichtet. Die Zeichnung, die Frl. Eckhardt in dankenswerter Weise besorgt hat, ist nicht nach moderner Perspektive, sondern nach ägyptischer Art gefertigt; sie macht natürlich nicht den Anspruch, die wirkliche Lade wiederzugeben, sondern will nur eine Möglichkeit zeigen, wie sie etwa gedacht werden könnte, und die Anschauungskraft unterstützen. Vgl. Abb. 1.

